N° 129 JUIN 1930.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeurs :

R. P. M.-V. BERNADOT, O. P.

R. P. ET.-M. LAJEUNIE, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'insondable richesse de la maternité de grâce[1]

« Mère du Christ » et « Mère de la divine grâce » (2) sont deux beaux vocables qui doivent être fondus l'un dans l'autre. Ce n'est même pas assez de dire, comme nous l'avons fait jusqu'à présent, que la maternité de grâce a son origine et sa source dans les profondeurs mystiques et spirituelles de la maternité divine. Il y a plus. La petite israélite choisie et formée pour enfanter le Christ a reçu très efficacement de cette première maternité toutes les grandes prérogatives et qualités suréminentes qui lui sont nécessaires pour enfanter tous les chrétiens dans le Christ.

Qu'elle est donc splendide à voir, l'humble vierge

(1) Cf. *Marie, mère de la divine grâce.* Le mystère de Marie. *La Vie Spirituelle*, mai 1930, p. 97-114.

(2) Litanies de la T. S. Vierge.

Marie, lorsqu'on la considère en son ordre de grandeur! « Quel éclat elle y a! » dirait Pascal (1). Elle est si près de Dieu et si loin des autres créatures que la raison en éprouve une sorte de stupeur et que l'hérésie s'en est offusquée. Mais, sur ce point comme sur tant d'autres, la pure lumière de la foi élargit l'horizon de nos pensées pour y faire briller la mère de Jésus, au rang tout à fait unique qui est le sien. La contemplation chrétienne entend parfaitement que Marie n'est pas Dieu, bien qu'elle soit Mère de Dieu. Néanmoins, justement émerveillée d'une dignité si haute et s'appliquant à discerner ce que cela représente en réalité, la même foi découvre que, si Marie reste infiniment au-dessous de Dieu, elle est élevée au-dessus de tout ce qui n'est pas Dieu. Elle apparaîtrait comme isolée dans cette splendeur si toute son élévation n'avait précisément pour but de la rattacher à la sainte Humanité du Sauveur et ne la plaçait dans l'ordre même de l'Incarnation.

C'est pourquoi, théologiquement, il est aussi impossible de décerner à Marie un culte d'adoration que de lui refuser le culte de vénération et de soumission tout à fait spécial qui lui est dû. L'adorer serait une idolâtrie à laquelle aucun fidèle ne songe. Mais rabaisser le culte qui lui revient serait méconnaître l'« hyperdulie » à laquelle elle a droit par tout ce qu'elle est (2). Car, il importe de bien s'en rendre compte, les grandeurs que nous reconnaissons en elle, certes avec une joie toute filiale et une fierté légitime, ne sont cependant point des imaginations pieuses nées de notre dévotion grandissante envers elle, mais l'explication nécessaire de ce qui est impliqué dans le fait même du Christ et de ce que l'Évangile suppose lorsqu'il

(1) *Pensées*, 792-793.
(2) S. Thomas, S. Théol., II^a II^{ae}, qu. 103, art. 4, sol. 2; III^a, qu. 25, art. 5.

joint « l'Enfant et sa mère (1) » ou seulement lorsqu'il nomme « la mère de Jésus (2) ». L'Ange annonciateur du mystère aussi bien que l'Apôtre qui en est le prédicateur proclament à l'envi l'incomparable dignité. « Ton enfant sera vraiment le Fils de Dieu », dit l'Ange (3). « Dieu nous a envoyé son Fils, dit l'Apôtre, et c'est une femme qui l'a fait (4). » Aussi toute l'Église catholique a-t-elle repris unanimement et redit-elle indéfiniment : « Sainte Marie, Mère de Dieu. » Impossible d'échapper à la prodigieuse logique du mystère de l'Incarnation. Le même Fils que Dieu le Père engendre de toute éternité, la Très Sainte Vierge l'enfante quand le temps est accompli. Et dès lors qu'elle met au monde un enfant qui n'a pas d'autre existence que d'être assumé en Dieu ni d'autre personnalité que celle même du Verbe de Dieu, il s'ensuit que sa maternité est à proprement parler divine (5).

De cette maternité divine dérivent deux sortes de grandeurs, qu'il nous faut examiner dans le rapport qu'elles ont avec la maternité de grâce. Puisque ce sont elles qui ont permis à la Bienheureuse Vierge d'enfanter dignement le Christ, ce sont elles qui lui donnent aussi la ressource de nous enfanter spirituellement dans le Christ. Du reste, ces deux sortes de grandeurs ne sont rien moins que le portrait du Fils dans sa Mère : « Si vous voulez comprendre la Mère, dit le P. de Montfort, comprenez le Fils (6). » L'humanité de Jésus explique la maternité de laquelle elle est issue, « de qua natus est Jesus qui vocatur Christus (7) ».

(1) Luc, Matth., l'Évangile de l'Enfance.
(2) Marc, III, 31. Jean, II, 1; XIX, 25.
(3) Luc, I, 35.
(4) Gal., IV, 4.
(5) Somme Théol., III*, qu. 35, a. 4.
(6) *Vraie dévotion*, Introduction.
(7) Matth., I, 16.

Les grandeurs de Jésus

Les fidèles sont à présent un peu déshabitués, dirait-on, de considérer et surtout de bien distinguer dans l'humanité de Jésus cette double grandeur que la théologie de saint Thomas a si parfaitement mise en lumière (1), et dont s'est enchantée toute la spiritualité française du temps passé (2). Selon saint Thomas, il y a en Jésus-Christ deux privilèges divins qui l'élèvent et qui le déifient, la grâce d'union et la grâce sanctifiante. La première intéresse l'existence même de Jésus; la seconde, sa vie. La première trahit la dignité dans l'être, la seconde exprime « la sainteté spirituelle de cet homme-là », comme parle saint Thomas (3). L'union fait de Jésus l'Homme-Dieu, c'est-à-dire l'être humain que daigne assumer la Personne du Verbe en mission dans l'humanité. L'état de grâce fait de Jésus le Saint de Dieu, au plus haut degré, l'homme en qui s'écoule la vie même des Trois Personnes divines avec tout ce qui se peut communiquer de leur infinie béatitude.

L'union hypostatique fait infiniment plus que ne ferait le plus solennel des vœux pour lier radicalement l'humanité de Jésus à la Personnalité du Verbe. Elle est une manière d'ordination substantielle et d'onction absolue, constituant le Christ Jésus « instrument conjoint » de la divinité, homme foncièrement possédé de Dieu, lui conférant un véritable sacerdoce, éternel et plénier, imprimant en lui l'image même du Père et faisant, par conséquent, resplendir en lui « toute la gloire, dit saint Jean, qu'un tel Fils unique peut attendre et recevoir d'un tel Père (4) ». De cette grâce d'union dérive l'étonnant com-

(1) Somme, III^a, qu. 2, a. 10; qu. 6, a. 6; qu. 7, a. 1 et 13.
(2) Bérulle et Chardon, excellemment.
(3) Somme, III^a, qu. 6, art. 6, conclusion.
(4) Jean, 1, 14.

posé, seul de son espèce, des deux natures, la divine et l'humaine, en une seule et même Personne, laquelle est divine. Nous avons en Jésus le Verbe de Dieu généreusement incarné et humanisé, et notre humanité absolument divinisée : ce que rêve le panthéisme pour tout l'univers, on peut dire que c'est réalisé dans l'univers que fonde le Verbe incarné. Voilà donc, à proprement parler, un nouvel être dans le monde (1), un nouveau mode de présence de Dieu dans la création, la présence de Dieu dans son Christ, présence à jamais singulière (2), donnant réellement « un prix » infini, comme dit saint Paul (3), à tout ce qui est en Jésus et à tout ce qui émane de lui.

Cette grâce d'union appelle la grâce sanctifiante dans toute sa plénitude. On devine aisément par quelle conséquence et pour quelles sublimes raisons (4). L'humanité de Jésus, dénuée comme elle est de toute personnalité créée, et livrée si complètement à la Personne du Fils de Dieu, ne serait-elle pas écrasée sous le poids de tant de grandeur, éblouie et accablée du Moi divin qui l'anime et la meut, si l'état de grâce à son comble ne l'élevait à la participation de la vie de Dieu et jusqu'à la vision même de la Très Sainte Trinité? Ne faut-il pas que le Dieu de Jésus, puisqu'il le possède et l'investit pareillement, n'ait plus de secrets pour son Christ? Que ferait entre les hommes et Dieu, ce serviteur incomparable, ce prêtre éternel, ce médiateur-né, s'il n'était en même temps le grand Voyant de l'Essence divine, le Bien-Aimé à qui vont toutes les complaisances et toutes les confidences, celui en qui sans cesse « Dieu se réconcilie le monde (5) ».

(1) Bérulle. Voir son admirable *Discours sur les Grandeurs de Jésus.*
(2) Somme, I^a, qu. 7, a. 3, sol. 4. III^a, qu. 2, a. 10, sol. 2; qu. 7, a. 1, 2^a ratio.
(3) I Cor., VI, 20; VII, 23.
(4) Somme, III^a, qu. 7, art. 1, 9, 13.
(5) II Cor., V, 19. Col., I, 19.

C'est pourquoi, continue saint Jean, « ce Verbe fait chair et habitant parmi nous, nous l'avons vu... plein de grâce et de vérité... si bien que de sa plénitude nous avons tous reçu, grâce après grâce (1) ».

Retenons bien ces deux grandeurs du Christ. La grâce d'union hypostatique, c'est « la plénitude de la divinité habitant en lui corporellement ». La grâce habituelle ou sanctifiante, c'est encore la divinité se communiquant à lui spirituellement, pour se déverser du reste en tout le corps dont il est la tête (2). Voilà de quoi est composée la transcendance du Fils de Dieu fait homme, voilà sur quoi reposent son élévation en Dieu et la grande capacité qu'il a de nous contenir tous.

Or, cet Homme-Dieu, tout plein de la vie divine, est véritablement le Fils de la Vierge. C'est Marie qui l'a fait. Aussi Marie, par sa maternité qui est divine puisque son fils est Dieu, entre-t-elle dans la sphère même des grandeurs de Jésus-Christ. Cette maternité lui confère dans l'existence une dignité sans égale, la rattachant réellement à l'ordre de l'union hypostatique, et, dans la vie spirituelle, lui a valu dès l'origine une sainteté sans exemple, découlant, de la façon la plus immédiate et avec plénitude, de la grâce sanctifiante et capitale de son Fils. Cette dignité et cette sainteté réunies sont « les grandes choses » que l'humble Vierge elle-même est bien obligée d'avouer que « le Tout-Puissant a faites en sa faveur », uniquement et spécialement, et pour lesquelles « désormais toutes les générations la diront bienheureuse (3) ». Par là également se révèle et s'explique ce que nous nommions plus haut, d'après un mot de saint Paul, les « dimensions spiri-

(1) Jean, I, 14, 16.
(2) Col., II, 9; I, 19.
(3) Luc, I, 48-49.

tuelles » du mystère de la Vierge (1). Dieu lui donne assez de grandeur d'être pour qu'elle puisse concevoir tout un monde et porter en elle tout le corps mystique du Christ. De même, il la remplit d'assez de grâce sanctifiante pour qu'il soit bien vrai que nous recevons de sa plénitude et qu'elle nous communique une vie qui est la sienne. Aussi devons-nous dire de cette divine Mère ce que nous disons de son Fils : S'il y a tant en eux, c'est pour nous et pour notre salut (2).

L'éminente dignité de Marie

L'éminente dignité de la Mère de Dieu, deux femmes, dans l'Évangile, la saluent « à grand cri ». L'une le fait dans un mouvement d'enthousiasme naturel qui cependant ne laisse pas d'être touchant; l'autre, avec plus de profondeur et positivement par l'inspiration du Saint-Esprit. « Une femme, un jour, éleva la voix du milieu de la foule pour crier à Jésus : Heureux le sein qui t'a porté! et les mamelles que tu as sucées! (3) » L'autre femme est Élisabeth au jour de la Visitation : « Remplie de l'Esprit-Saint, elle éleva la voix avec un grand cri et dit : Tu es bénie parmi les femmes, et le fruit de ton sein est béni! Et d'où m'est-il donné que la mère de mon Seigneur vienne à moi? (4) » Ces deux traits ne sont-ils point des souvenirs de Marie, de ces choses qu'elle savait si bien retenir et méditer dans son cœur (5)? Toujours est-il que c'est saint Luc qui les a consignés tous les deux, Luc l'historien de la Vierge et le théologien discret mais profond

(1) Voir plus haut, p. 101.
(2) « Propter nos et propter nostram salutem. »
(3) Luc, XI, 27.
(4) Luc, I, 42-43.
(5) Luc, II, 19, 51.

de la maternité divine. Il a senti qu'il y avait dans ces hommages « un gouffre de lumière et de douceur (1) ». La sainte Église aime beaucoup redire ces mots-là, et la parole d'Élisabeth, les chrétiens l'ajoutent à celle de l'ange Gabriel dans la salutation qu'ils envoient sans cesse à leur Mère (2). Ils devinent tout l'intérêt qu'il y a pour eux dans la dignité de Marie.

Sans doute, cette dignité ne fait pas que Marie soit Dieu, ni qu'elle dépasse le moins du monde le rang de créature. Mais elle n'est pas, non plus, une dignité purement honorifique, sans retentissement ni conséquence dans la réalité. Elle vient, dans les degrés de l'union à Dieu, ainsi que les théologiens ont pris soin de le remarquer, aussitôt après l'union hypostatique, fort au-dessus de l'union par la grâce sanctifiante et même par la vision béatifique (3). La grâce et la vision ne nous font, en effet, rejoindre Dieu que dans l'ordre de l'activité et de la vie : elles nous font entrer dans l'intimité de Dieu, et lui-même s'offre aux esprits comme objet de pensée et d'amour. Avec la divine humanité de Jésus comme avec la divine maternité de Marie, nous sommes dans un autre ordre.

L'Enfant-Dieu et sa Mère se trouvent engagés dans le divin sur le plan même de l'existence et, pour ainsi parler, des choses. La divinité est en eux, « corporellement », dit saint Paul (4). Cela signifie, explique saint Thomas, qu'elle les investit d'une manière tout à fait exceptionnelle et singulière, qu'on ne saurait trop qualifier de réelle et de physique, par une sorte de présence qui ajoute énormément à la présence d'immensité par laquelle Dieu

(1) L. Bloy.
(2) *Ave Maria.*
(3) S. Thomas, I *Sent.*, dist. 44, qu. 1, art. 3.
(4) Col., II, 9.

existe en toutes choses, et qui ne peut manquer d'être « le principe et l'origine » de plus de munificence dans cette présence d'intimité par laquelle Dieu habite l'âme des justes (1). De ce fait d'une présence absolument singulière de Dieu dans son Christ, et, par extension, dans Celle qui conçoit et enfante le Christ, ces deux êtres qui ont nom Jésus et Marie sont nécessairement « principe de la nouvelle création et univers de la nouvelle créature », comme dit Bérulle (2) : ils sont une nouveauté métaphysique.

Il faut tenir que Marie reçoit de sa maternité divine, comme Jésus de son union hypostatique, une sublime investiture qui la rend supérieure à tout, qui constitue une prise de possession de tout son être par Dieu, une mainmise de la divinité sur elle. Qui pourra dire ce que c'est que d'être ainsi possédé de Dieu, que d'être l'humble créature exclusivement « vouée au Seigneur (3) » pour devenir l'instrument de ses ouvrages les plus considérables et de ses communications les plus extraordinaires? Incontestablement, il faut qu'un rayon de la grandeur d'être qui se rencontre dans le Verbe incarné se voie aussi, à proportion, dans la Vierge sa Mère. Ne s'agit-il pas d'un nouvel être dans l'univers, d'un être humain dont toute la nature, dont « tous les faits et gestes et jusqu'au moindre clin d'œil (4) » sont strictement divins? Or, tout ce nouvel être s'est formé en Marie, cet homme est né d'elle, il est son Fils.

Pour concevoir le Fils de Dieu, pour le mettre au monde, pour l'y élever, et même pour le communiquer et le livrer (5), il semble que la divinité tout entière n'a plus

(1) Somme, III*, qu. 2, a. 10, sol. 2; qu. 7, a. 13, sol. 3.
(2) Bérulle, Migne, col. 1133-1134.
(3) Luc, II, 23 : « Sanctum Domino ».
(4) Bossuet.
(5) « Dare, tradere », dit l'Écriture.

voulu du tout se passer de la très sainte Vierge. Tout démontre que les Trois Personnes divines ont décidé de ne plus rien faire en cet ordre de choses si nouveau, que par Marie. Et cette conduite qu'elles ont visiblement adoptée dans l'Incarnation et le premier avènement de Jésus-Christ, elles la gardent, en effet, tous les jours, d'une manière invisible mais non moins réelle, dans la sainte Église, lorsque Jésus s'étend et pour ainsi dire s'incarne dans ses membres, et elles la garderont sans nul doute jusqu'à la consommation des siècles, même dans le dernier avènement et dans le règne céleste de Jésus-Christ (1).

Il y a là une chose si étonnante pour tous ceux que n'a pas intérieurement éclairés la lumière de la foi, et si admirable même pour les autres, qu'il nous faudra plus loin scruter les raisons providentielles du mystère. Présentement, nous ne cherchons qu'à mesurer par le dessein de Dieu la grande dignité qu'il confère à Marie. Cette fille d'Israël est celle dont la très sainte et très adorable Trinité ne veut plus se passer : c'est tout dire. « Tu es, dit Dante, celle qui as ennobli la nature humaine tellement que son auteur n'a pas dédaigné de devenir son propre ouvrage (2) ». Et la liturgie ne craint pas d'appliquer à Marie les strophes où sont chantées les splendeurs mêmes de la Sagesse divine : « Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies, et avant même qu'il fît quoi que ce soit... Les abîmes n'étaient point encore et déjà, moi, j'étais conçue (3). » L'Église ne croit pas exagérer de la sorte la place immense que Marie occupe dans le plan divin, la providence privilégiée dont elle est l'objet, et enfin l'espèce de majesté et de souveraineté hors de

(1) Montfort, *Vraie dévotion*, I, ch. 1, art. 1 et 2.
(2) Dante, *Paradis*, chant 33.
(3) Prov., VIII, 22, 24.

pair à laquelle elle est prédestinée. En vérité, Dieu l'a choisie et préférée (1). Il l'a ornée de toutes les prérogatives dont une créature humaine est susceptible. Il a comme épuisé, en sa faveur à elle, les largesses de sa Toute-Puissance à lui. Il l'a comme jusqu'à l'extrême limite sollicitée de toute la « puissance obédientielle » qu'une enfant de notre race pût offrir à son Créateur, dans le dessein qu'il avait de faire de cette enfant, à côté du Christ et dans le Christ même, son plus pur et son plus délicat chef-d'œuvre terrestre et céleste.

Le *Magnificat* relu et médité à la lumière de ces hautes considérations s'éclaire à de très grandes profondeurs et dévoile aux esprits ce qu'on nous permettra d'appeler la métaphysique de la Vierge (2). Et pourtant celle qui le chante n'est pas encore « entrée dans sa gloire », comme dira Notre-Seigneur (3). Mais elle est déjà dans le premier éclat de sa toute nouvelle maternité, et là est le principe de sa grandeur. Cette grandeur, du reste, ne va point bouleverser l'ordre existant ni s'imposer au monde d'une manière fulgurante. Ainsi le veut l'économie même de l'Incarnation : tout s'y fait avec une discrétion infinie et avec un tact adorable, avec une sorte de ménagement qui trahit la plus divine miséricorde et qui est la marque la plus authentique des plus beaux ouvrages de Dieu.

C'est ainsi que Marie fait très simple figure en Israël alors qu'elle est cependant sacrée dans sa dignité de Mère de Dieu. Elle est modestement la jeune cousine en visite chez Élisabeth, au moment où celle-ci lui rend un si noble hommage comme à « la mère de son Seigneur (4) ». Elle est et reste la silencieuse et virginale fiancée de Joseph, au

(1) « Elegit et praeelegit eam. »
(2) Luc, I, 46-54.
(3) Luc, XXIV, 26.
(4) Luc, I, 39-45.

moment où ce juste, fils de David, reçoit d'en-haut l'ordre de la prendre chez lui « parce que ce qui est conçu en elle est l'ouvrage de l'Esprit-Saint (1) ». Deux admirables qualités s'imprimeront ainsi dans toute l'existence de cette femme et seront, sans conteste, le signe le plus certain de sa grandeur devant Dieu et de son immense fécondité spirituelle, savoir : son humilité et sa virginité.

Saint Paul a montré dans « l'anéantissement » de Jésus comme un résumé de l'Incarnation du Verbe (2), et saint Augustin, à la suite de l'Apôtre, a toujours vu dans cette magnifique humilité un des traits les plus caractéristiques de l'union hypostatique. Un être qui est à ce point la propriété de Dieu, peut-il éprouver autre chose que le sentiment de son néant devant Dieu et de l'entière dépendance où il est à l'égard de lui ? Une sorte d'humilité non seulement dans les actes mais dans la substance même de l'être, un état profond de mendicité spirituelle, d'absolu dévouement et de complète servitude, telle est l'attitude essentielle de Jésus dans sa nature humaine? Telle est semblablement celle de sa Mère. De là, le sens en quelque sorte métaphysique et la portée incalculable de sa réponse à l'ange et de son acquiescement à la maternité divine : « Voici la servante du Seigneur : qu'il me soit fait selon ta parole (3). »

Quant à sa virginité, qui ne fut pas seulement chez elle une vertu exquise mais le miracle permanent de son existence même, elle rend témoignage, elle aussi, à la dignité de Marie. Elle démontre, dit saint Thomas, tout ce qu'il y a de spirituel dans la conception et dans l'enfantement du Sauveur (4). Et puis, elle fait éclater aux esprits à quel

(1) Matth., I, 19-20.
(2) Phil., II, 6-8.
(3) Luc, I, 38.
(4) Somme, III^a^, qu. 28, admirable question.

point Marie est l'être voué à son Dieu, la jeune fille secrète que le Seigneur s'est totalement et à tout jamais réservée et qui n'a plus de raison d'exister que lui. On ne peut comprendre qu'à cette profondeur la belle parole de l'Annonciation : « Comment en sera-t-il ainsi, puisque je ne connais pas d'homme? (1) »

Que faut-il de plus pour distinguer la Vierge dans son exceptionnelle grandeur? Des théologiens, parfois, semblent regretter que la Vierge-Mère n'ait pas été ordonnée prêtre. Son sexe, pensent-ils, empêchait qu'elle ne le fût. A cause de cela, ils seraient tentés de croire qu'il manque quelque chose à la majesté de sa personne et au caractère de sa mission, même quelque chose de physique comme l'est effectivement le sacerdoce. Est-ce bien vrai? N'est-il pas manifeste, au contraire, que cette Vierge en devenant, « dans l'ombre de la vertu du Très-Haut » et par une fécondité miraculeuse (2), la Mère du Fils de Dieu, a été marquée, dans toute sa personne et dans son être même, d'une empreinte dont n'approche pas le caractère sacramentel? Le Christ, non plus, n'a pas eu à être ordonné prêtre. Par son union hypostatique, il l'est substantiellement. Et Marie sa Mère, par le rapport même qu'elle a à cette union, est plus qu'ordonnée, elle aussi. Sans doute, sa maternité divine ne lui est pas consubstantielle et innée, comme l'est au Christ la personnalité divine. On ne peut pas dire qu'elle soit « née dans ce secret et dans cette gloire (3) », comme on le dit de son Fils; mais on peut dire néanmoins qu'elle est née et qu'elle n'a existé que pour cela. Et l'on peut ajouter, à coup sûr, que cette dignité, en vue de laquelle elle a été

(1) Luc, I, 34.
(2) Luc, I, 35.
(3) Bossuet.

choisie de toute éternité, lui est donnée pour toute l'éternité.

La maternité divine a toute la qualité d'un véritable sacerdoce. Ce sacerdoce s'est exercé et s'exerce toujours en parfaite harmonie avec celui de Jésus, dont il est un merveilleux complément. Marie, par la mission qu'elle a reçue de mettre au monde le Verbe incarné et d'être associée en tout, ainsi qu'on le verra, à l'œuvre rédemptrice, se trouve nécessairement située à tout jamais entre Dieu et nous dans un rôle médiateur et proprement sacerdotal dont on peut dire que l'ampleur est égale à celle même du Christ, quoique évidemment de valeur moindre. La Mère de Jésus, étant aussi proche que possible de son divin Fils (1), est élevée par là même à un tel degré d'être qu'elle est devant Dieu la sublime adjointe du Verbe incarné, placée comme telle au-dessus du genre humain et en position de le contenir spirituellement tout entier (2). De toutes les prérogatives qui lui sont nécessaires pour remplir une pareille médiation, à mesure du moins que celle-ci prendra tout son développement, aucune ne lui sera refusée, ni le grand savoir qu'il lui faut pour nous connaître et pour nous suivre, ni le grand cœur qu'elle doit avoir pour nous aimer, ni cette espèce d'omnipotence qui la fait agir en notre faveur avec une autorité si particulière et bien à elle. Toutes ces grandeurs resplendissent dans l'orbe, pour ainsi dire, de l'incomparable dignité dont Marie est revêtue. *Alma Mater*.

Pleine de grâce

Il nous faut pourtant ajouter au spectacle de cette

(1) « Propinquissima Christo », dit saint Thomas. Somme, III^a, qu. 27, art. 5.

(2) « Propter habitudinem ad genus humanum. » Somme, III^a, qu. 7, art. 1.

dignité celui d'une sainteté qui est sans autre exemple que la sainteté même du Christ, dont elle est précisément la plus parfaite reproduction. La sainteté, c'est-à-dire la vie spirituelle et surnaturelle, est accordée à Marie en proportion de sa dignité incommensurable. Et les deux, la sainteté comme la dignité, lui viennent de son Fils et lui sont données pour qu'elle soit à la perfection la mère de son Fils, de tout le Christ, c'est-à-dire de Jésus et de nous tous, membres du Christ. De même que par sa dignité Marie se relie aussi étroitement que possible à l'ordre de l'union hypostatique, de même par sa sainteté elle se rattache d'aussi près que possible à la grâce sanctifiante du Sauveur. La liaison est même de telle sorte que la plénitude de grâce et de vérité, dont parle saint Jean, s'écoule et se retrouve tout entière en Marie, plénitude sur plénitude. Il nous faut considérer maintenant la Bienheureuse Vierge dans cette plénitude de grâce, puisqu'aussi bien, c'est en cette divine grâce qu'elle sera notre mère et de cette plénitude que nous recevrons tous, et que, d'ailleurs, c'est principalement à cause de cette grâce qu'elle-même est véritablement bienheureuse.

De ce chef il y a en effet, dans l'âme de Marie, « une richesse », comme dit saint Paul, supérieure en un sens à la maternité divine, ou du moins, seule capable de donner à cette maternité même sa haute valeur de vie et toute sa portée spirituelle. Elisabeth en a le sentiment très net lorsqu'elle complète sa salutation par ces mots : « Heureuse celle qui a cru... », celle qui a, de toute son âme, adhéré au mystère de Dieu et à son message (1). Quant à l'autre hommage consigné dans l'Évangile, c'est Jésus lui-même qui prend soin de le compléter comme il convient : « Bien mieux, dit-il : heureux ceux qui écou-

(1) Luc, 1, 45.

tent la parole de Dieu et la mettent en pratique... Ma mère, mes frères, ce sont ceux-là... », qui me conçoivent dans leur esprit et dans leur cœur et qui vivent de moi spirituellement (1). Nul doute qu'aux yeux de Jésus sa très sainte Mère ne fût de beaucoup la première et la plus excellente en cet ordre-là, qui est celui de l'état de grâce, des vertus et des dons.

C'est par cette excellence que l'ange Gabriel la distingue dès l'Annonciation, et à ce titre qu'il la vénère : « Salut, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi (2). » Avec toi, dans une intimité sans égale. En cette sainte âme la vie de la grâce a commencé par une Immaculée-Conception et s'est terminée par une Assomption et par un Couronnement de gloire. Un triomphe de la grâce pour commencer, un triomphe pour finir. Et, dans l'intervalle, une constante « sanctification », comme parle saint Thomas (3), un état qui n'a fait que croître et embellir à chaque instant et qui, à chaque phase de son magnifique développement, a réalisé « la perfection » et apporté en Marie une pleine mesure de vie divine, d'abord la plénitude qu'il fallait à cette Bienheureuse Vierge pour se préparer à être la mère du Christ, puis celle qu'il lui a fallu pour l'être en toute vérité, premièrement dans ce monde et finalement dans l'autre (4).

Non seulement cette grâce est la plus parfaite qui se puisse imaginer après celle même de Jésus, non seulement elle est le plus beau fruit de la Rédemption, mais elle est en soi et, si l'on peut ainsi parler, quant à sa forme même, spécifiquement chrétienne. Elle est proprement la vie de Jésus en Marie. Avec beaucoup plus de

(1) Luc, XI, 28; VIII, 21.
(2) Luc, I, 30.
(3) Somme, III^e^, qu. 27. Toute cette question est à méditer.
(4) Ibid., qu. 27, art. 2, sol. 2.

vérité que l'Apôtre, la divine Mère peut dire : « Ce n'est plus moi qui vis. C'est le Christ qui vit en moi (1). » L'honneur du Verbe incarné était engagé à ce que sa mère fût toute belle et toute immaculée. C'est, à la lettre, le Fils qui sanctifie la Mère. La seule approche de l'Incarnation fait déjà des merveilles à cet égard. Mais que dire de la présence réelle du Fils de Dieu dans le sein même de cette Vierge, et de sa présence, ensuite, dans les bras de sa Mère, ou à ses côtés, tout le temps qu'ils vécurent ensemble? Quel sacrement que ce contact et cette intimité du Christ avec sa Mère! N'est-il pas évident qu'elle se trouve ainsi à la source même de la grâce, dans un degré de proximité qui ne peut être dépassé ni même atteint par personne d'autre, puisque c'est le fruit béni de ses entrailles, son propre enfant, qui comme Dieu est l'auteur même de la grâce et qui comme homme en est l'organe et l'instrument principal (2)? Physiquement « une vertu sortait » de la sainte humanité du Sauveur (3), « on se jetait sur lui pour le toucher (4) » : comment veut-on que cette action sanctifiante et transformante ne se soit pas exercée, d'abord, et plus que pour tout autre, en faveur de la Vierge-Mère?

« Vous êtes, Seigneur, toujours avec Marie, et Marie est toujours avec vous et ne peut être sans vous : autrement elle cesserait d'être ce qu'elle est; elle est tellement transformée en vous par la grâce, qu'elle ne vit plus; qu'elle n'est plus; c'est vous seul, mon Jésus, qui vivez et régnez en elle, plus parfaitement qu'en tous les Anges et les Bienheureux. Ah! si l'on connaissait la gloire et l'amour que vous recevez en cette admirable créature, on aurait

(1) Gal., II, 20.
(2) Somme, III[a], qu. 27, art. 5; qu. 7, art. 1, concl. 1[a] ratio.
(3) Luc, VI, 19.
(4) Marc, III, 10.

de vous et d'elle bien d'autres sentiments qu'on n'a pas. Marie vous est si intimement unie, qu'on séparerait plutôt la lumière du soleil, la chaleur du feu; je dis plus, on séparerait plutôt les Anges et les Saints de vous, que votre bienheureuse Mère (1). »

Ce qui fait donc la singularité de Marie dans l'ordre de la grâce et son élévation au-dessus de tous les autres saints, c'est son adhérence, absolument à part, au Verbe incarné et tout ce que peut impliquer sa dignité maternelle. Cette dignité qui est immense attire la grâce immensément. En Marie et par Marie Dieu a dessein de réaliser de si grandes choses qu'il lui faut sanctifier cette belle âme par une surabondance de vie intérieure et mystique que ne pourrait recevoir aucune autre âme humaine et sous laquelle succomberaient en quelque sorte les plus grands des purs esprits. Comment, en effet, sans une telle grâce, l'humble Vierge Marie pourrait-elle tenir son rang et remplir sa mission? Dans le Christ qu'elle a l'honneur et la charge d'enfanter, il y a « Dieu en personne se réconciliant tout un monde (2) ». Ne perdons jamais de vue ce prodigieux univers. La contenance mystique du Christ, c'est d'une part la très sainte et très auguste Trinité tout entière, et de l'autre tout l'ensemble du genre humain. Par conséquent, s'il est vrai que Marie conçoit spirituellement tout le Christ, il faut qu'elle soit dans la liaison la plus intime et la plus extraordinaire avec la divinité et avec l'humanité qui sont dans le Christ. Il faut qu'elle soit élevée, par la grâce et par la gloire, aux plus hautes communications de la vie divine et qu'elle soit, par l'effusion même et le trop plein de sa grâce, en possession de nous transmettre cette vie divine (3).

(1) Montfort, *Vraie dévotion*, I, ch. 2, art. 1, 1re vérité.
(2) II Cor., V, 19. Col., I, 20.
(3) Somme, IIIe, qu. 7, art. 1, concl., 2e et 3e ratio.

Assurément la grâce sanctifiante de notre Mère ne peut pas égaler celle de notre Sauveur. Ce n'est pas la grâce capitale. Le Christ reste seul le chef et la tête du corps mystique. Sa Mère elle-même n'a pas cette qualité. Mesurons bien ici leur don respectif. Saint Thomas va nous guider avec sa précision accoutumée, lumineusement (1). A chacun, dit-il, la grâce est donnée en proportion de la dignité à laquelle il est prédestiné. Or le Christ en tant qu'homme fut prédestiné à être le Fils de Dieu. A cause de cela, il a été sanctifié lui-même et doué d'une puissance de sanctifier les autres dans une plénitude qui lui demeure tout à fait personnelle. Toute la grâce est en lui comme en sa source et comme à son principe. De lui elle rejaillit sur tous (2). Pareil privilège ne peut être accordé à Marie. Elle n'a pas été prédestinée à être l'auteur même de la vie surnaturelle. Comme elle n'est qu'une créature, elle ne fait pas la grâce (3).

La grâce étant une vie tout à fait surnaturelle qui s'achève dans la vision béatifique, n'est rien moins qu'une participation à la vie même de Dieu. C'est pourquoi elle échappe à toute cause seconde et créée. La déité, dit saint Thomas, est seule à pouvoir déifier (4). Si donc il plaît à la très sainte Trinité d'employer à la déification des âmes une créature quelle qu'elle soit, fût-elle du rang le plus élevé et dans la plus extraordinaire sainteté, cette créature ne peut aucunement promouvoir la grâce en qualité de cause principale. Elle peut seulement « collaborer avec Dieu », et sa fonction n'est jamais qu'un « ministère » (5);

(1) Somme, III^a, qu. 27, art. 5, sol. 1.

(2) « ... Talem plenitudinem gratiae quod redundaret in omnes. » Loc. cit.

(3) « Non ipsa fuit... ut esset gratiae auctor et factor. » In Joan., ch. 1, leçon 9.

(4) Somme, II^a II^ae, qu. 112, art. 1, concl.

(5) II Cor., v, 18, 20; vi, 1, 3, 4.

son rôle, celui d'un instrument (1). Jésus même ne sera dans son humanité que l'organe et l'instrument de la vie de la grâce, instrument sublime, souverainement vivant et agissant, instrument conjoint au Verbe de Dieu, mais enfin instrument seulement, et serviteur lui-même (2). Ce n'est que par sa divinité que le Christ est l'auteur de la grâce.

A plus forte raison, celle que nous nommons Mère de la divine grâce n'est nullement l'auteur de cette grâce. La nuance serait plus juste si nous disions que Marie est Mère en la divine grâce. Dieu veut bien se faire aider par elle. Et elle-même étant si débordante de vie divine, son rôle est de « servir la grâce dans les âmes (3) ». Instrument sublime, elle aussi, entre les mains de Dieu, et merveilleusement vivant! Si elle n'est point unie à la cause principale par le lien d'une personnalité divine, elle l'est du moins par celui d'une maternité divine, de sorte que le ministère de cette femme dans la grâce est à part de tout autre et aussi approchant que possible de celui de son Fils.

Nous aurons à déterminer plus loin la vraie nature de ce ministère. Pour l'instant, remarquons seulement que la grâce se trouve en Marie au plus haut degré, « à un maximum, dit saint Thomas, qui ne se rencontre qu'en elle et dans le Christ, et qui est tel qu'il suffirait à sauver tout ce qu'il y a au monde d'êtres humains (4) ». Si la très sainte Vierge n'a pas été et ne pouvait pas être per-

(1) « Quodammodo eadem est ratio ministri et instrumenti. » Somme, III^a^, qu. 64, art. 4, concl.

(2) Somme, III^a^, qu. 7, a. 1, sol. 3; qu. 8, a. 1, sol. 1; qu. 48, a. 6; qu. 62, a. 5; qu. 64, art. 3, concl.; etc...

(3) P. de Condren.

(4) « Tantum quod sufficeret ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum, et hoc est in Christo et in Beata Virgine. » *Expositio salutationis angelicae.*

sonnellement « la source jaillissante (1) », on peut dire néanmoins qu'elle est celle « en qui cette source divine a pris naissance et sur qui elle a complètement rejailli », tellement que la grâce n'a pu se répandre ensuite dans le monde et rejaillir sur tous que par elle. Pour tout ce qui tient à la vie spirituelle, émanée du Christ et diffuse à travers tout le corps mystique, il y a donc en Marie véritable « plénitude de rejaillissement (2) ».

Saint Thomas définit, avec une extrême précision et une réelle beauté d'expression, la grandeur du Christ et celle de sa Mère dans l'ordre de la grâce : « Le Christ en tant qu'homme possède toute la plénitude de grâce qu'il lui faut pour être le Fils de Dieu et, à ce titre, l'auteur même de la grâce... Mais la bienheureuse Vierge Marie obtient de son côté toute la plénitude de grâce qu'il lui faut pour être celle de qui le Christ reçoit sa nature humaine et qui est, en cette qualité, la personne la plus proche de l'auteur de la grâce : c'est dire qu'il y a dans Marie assez de grâce divine pour qu'elle puisse accueillir en elle et concevoir celui qui est rempli de toute grâce, et pour qu'elle puisse, en le mettant au monde, faire en quelque sorte dériver sur tous la grâce de son enfant (3). »

Il y a dans le langage chrétien, pour traduire cette dérivation par Marie de toute la grâce qui est dans le Christ, un mot souvent reproduit, et attribué, je crois, à saint Jean Damascène. De même que Jésus est la tête, on dit que Marie est « le cou de la sainte Église (4) ». Le mot fait image, et on ne peut nier qu'il ne soit conforme à l'analogie du corps ; mais il pousse cette analogie dans un

(1) « Non ipsa fuit redundatrix. » In Joan., ch. 1, leçon 9.
(2) « In ea plenitudo alicujus redundantiae. » Ibid.
(3) « Quodammodo gratiam derivaret ad omnes. » Somme, III[a], qu. 27, a. 5, concl., sol. 1.
(4) « Collum Ecclesiae. »

sens qui devient un peu déplaisant, étant trop matériel. C'est là qu'on voit bien l'insuffisance de toutes ces expressions figurées lorsqu'il s'agit de faire comprendre des réalités d'un ordre tellement supérieur. Nous l'avons déjà observé plus haut, le Christ Jésus est la tête, d'où procède toute la vie qui est dans les membres, mais une tête pensante et aimante, et si vaste spirituellement qu'elle est présente à tout le corps, ou mieux, le contient en elle tout entier. De même ici, Marie est bien, si l'on veut, le mystique organe par lequel doit passer toute la vie qui s'écoule du chef dans les membres, mais cet organe est lui-même animé d'une vie si puissante qu'il enveloppe et enfante à la fois son chef et tout le corps.

Nous nous attacherons de préférence à une autre figure, traditionnelle aussi et même biblique, qui exprime avec plus de profondeur la maternité de grâce. Voici comment en use le P. de Montfort : « Les prédestinés ont une grande confiance dans la bonté et la puissance de la très sainte Vierge, leur bonne Mère... Ils se cachent et se perdent d'une manière admirable dans son sein maternel et virginal... pour y trouver pleinement Jésus, qui y réside comme dans son plus glorieux trône. Oh ! quel bonheur ! Ne croyez pas, dit l'abbé Guerric, qu'il y ait plus de bonheur d'habiter dans le sein d'Abraham que dans le sein de Marie... Les réprouvés, au contraire, mettant toute leur confiance en eux-mêmes... et n'aimant, comme les mondains, que les choses visibles et extérieures, ne goûtent point les douceurs du sein de Marie... Ils aiment misérablement leur faim au dehors, comme dit saint Grégoire, parce qu'ils ne veulent pas goûter la douceur qui est toute préparée au-dedans d'eux-mêmes et au-dedans de Jésus et de Marie (1). »

(1) *Vraie dévotion*, II, ch. 1, art. 4, § 2.

Heureuses donc les âmes intérieures, assez avancées dans l'intelligence du christianisme le plus pur, pour comprendre que la très sainte Vierge est le milieu spirituel choisi par Dieu pour leur enfantement et leur croissance dans le Christ! Il faut qu'à tous égards, comme nous en prie saint Paul, nous grandissions dans la vie de la grâce, en Jésus qui est la tête et la plénitude du corps dont nous sommes membres, et aussi en Marie sous la maternelle influence de qui le corps entier réalise sa croissance pour sa complète édification (1).

Nous verrons par quels actes, tout ensemble grandioses et simples, émanant à la fois de sa magnifique dignité et de son incomparable sainteté, Marie a rempli envers nous son rôle maternel, nous ayant autrefois obtenu la grâce en vertu de tout son mérite sur la terre, et s'appliquant aujourd'hui à nous la dispenser en vertu de sa toute-puissante intercession dans le ciel. Ces actes nous révéleront qu'elle est très réellement notre mère en la divine grâce puisqu'ils montreront tout ce que nous lui avons coûté et comment nous recevons d'elle la vie même qu'elle a portée en soi, et parfois bien douloureusement, dans une entière identification spirituelle avec son divin Fils.

Il n'est que de redire en cet instant la prière étonnamment savoureuse et belle qui nous ramène au plus profond de nos origines et de nos grandes adhérences chrétiennes : « O Jésus, tel que vous êtes vivant en Marie, venez et vivez dans tous vos serviteurs... (2) »

Passe-Prest.

R. Bernard, O. P.

(1) D'après Eph., IV, 15-16.
(2) « O Jesu, vivens in Maria, veni et vive in famulis tuis. » M. Olier.

Procédés malveillants à l'égard du prochain

L'envie est la source de la plupart des fautes contre la charité fraternelle. Déjà, nous avons vu en sortir le jugement téméraire, puis le dénigrement, sous la double forme de la calomnie et de la médisance (1).

D'autres manquements à la charité fraternelle dérivent encore de l'envie, bien que l'orgueil et l'amour-propre y mettent leur part d'influence (2). Nous allons étudier successivement l'esprit de désunion, la discorde, les paroles blessantes, la moquerie et la malédiction (3).

***

1. *L'esprit de désunion* (4).

L'esprit de désunion cherche à brouiller les amis entre eux.

Le dénigrement, disions-nous dans un précédent article, consiste en un rapport malveillant sur autrui, fait secrètement à quelqu'un qui n'a pas le droit de savoir ce qui lui est ainsi révélé. Si la faute dénoncée est vraie, c'est la médisance; si elle n'existe pas, c'est la calomnie. Le but du dénigrement est donc d'amoindrir autrui en le diffamant.

(1) Voir *La Vie Spirituelle*, année 1930, n° de février, p. 131.
(2) IIª IIæ, qu. 74.
(3) Dans les pages qui vont suivre nous développerons les principales idées enseignées par saint Thomas, dans IIª IIæ, qu. 37, 38, 74, 75 et 76.
(4) Iª IIæ, qu. 74.

Dans l'esprit de désunion, il y a également rapport secret, mais non pas tant dans le but de diminuer l'excellence ou la réputation de quelqu'un que de troubler ou de détruire sa bonne entente avec ses amis, en rapportant à ceux-ci ce qui est susceptible de leur déplaire dans les faits et gestes de leur ami. Ces faits et gestes peuvent être faux ou vrais, répréhensibles ou valables : il y a des actes légitimes qu'il vaut mieux parfois ne pas faire connaître à un ami ; car l'amitié ne lève pas l'inviolabilité du secret, surtout quand celui-ci concerne des tiers. Ici, dans ce rapportage, le but visé est de détruire l'affection. Cette intention perverse peut se corser de médisance et de calomnie, quand elle rapporte des faits non connus ou inventés de toutes pièces. Elle accroît sa malveillance, quand elle s'emploie alternativement auprès de deux amis, pour rapporter, à l'un et à l'autre, des choses déplaisantes, afin de les exciter l'un contre l'autre.

Ce procédé malveillant peut devenir une faute grave. Une faute à l'égard du prochain est d'autant plus grave qu'elle fait plus de tort à ce prochain ; et ce tort est d'autant plus grand que le bien soustrait a plus de valeur, est estimé plus important, plus nécessaire. Or, parmi tous les biens extérieurs, celui de l'amitié est le plus précieux. « Personne ne peut vivre sans ami », disait Aristote. On ne peut se passer d'aimer et d'être aimé ; et saint Thomas rappelle à ce sujet les paroles de l'Ecclésiastique (ch. 7) : « Un ami fidèle est une protection puissante. Celui qui le trouve a trouvé un trésor. Rien ne vaut un ami fidèle. »

Certes, nous tenons à notre réputation et nous nous insurgeons, à juste titre, contre le dénigrement qui tente de nous l'enlever. Mais, pourquoi y tenons-nous, sinon parce que cette estime nous vaut d'être aimé ? En fait, nous tenons plus à être aimés qu'à être honorés. Qui consentirait à la perte d'un ami en échange de quelques

paroles de louange, de quelques grains d'encens ? Du côté de l'intention pécheresse, il est donc plus grave de brouiller deux amis que de les dénigrer. Cependant, en raison de la gravité de la matière, ou du tort causé, ou des circonstances, le péché de dénigrement peut être plus grave. Mais, toutes choses égales, comme le bien de l'amitié est le plus estimable, il est plus grave de vouloir l'enlever à quelqu'un que de vouloir amoindrir sa réputation.

Ce délit va contre la justice et en même temps contre la charité. Contre la justice : puisqu'un ami vaut plus qu'une fortune, et puisque nous pouvons revendiquer le droit de conserver notre fortune, comment n'aurions-nous pas le droit de conserver nos amis ? Contre la charité : puisque la charité veut le bien de l'ami et que nul bien ne doit nous être plus cher que nos amitiés.

Cette tentative de ruiner, chez quelqu'un, les amitiés dont il vit, n'est pas forcément le fait de la jalousie. C'est au nom d'une prétendue justice — et parfois au nom d'un droit véritable — que le jaloux, n'admettant pas qu'on lui vole ses amitiés, s'insurge contre le ravisseur ou contre l'infidèle qui se laisse trop complaisamment ravir. Son mécontentement, qui peut d'ailleurs se justifier, a souvent le tort de recourir, pour se satisfaire et se venger, à des procédés réellement injustes : d'où les paroles venimeuses, les accusations perfides, les imputations mensongères qui sont la monnaie courante de la jalousie sans frein. Mais l'envie se suffit à elle seule — sans intérêt d'affection, sans revendication de droits outragés — pour cette œuvre basse de briser des amitiés, qu'elle ne jalouse d'ailleurs pas, mais qu'elle prend plaisir à détruire, par goût de malveillance et dans le but d'affliger ceux qui en sont victimes.

*
* *

2. *La discorde* (1).

La discorde a plus de rayonnement que le précédent travers. Elle s'affirme dans la volonté habituelle de semer la division; elle se montre dans les paroles acerbes et contredisantes; elle peut aller jusqu'à la brutalité des actes.

Comme son nom l'indique, la discorde est le contraire de la concorde, qui unit les cœurs et les volontés. Refuser cette concorde, en désirant et en souhaitant qu'elle n'existe pas, c'est évidemment aller à l'encontre de l'intention spontanée et normale de la charité. Il peut n'y avoir qu'une imperfection dans ces mouvements intérieurs, résultant d'un trouble passager de la sensibilité, d'un accès de misanthropie, ou d'une poussée de pessimisme; mais la véritable discorde peut devenir grave, quand elle est le fait d'une volonté consentie et bien arrêtée de susciter la division, de provoquer querelles et dissensions.

Cependant, toute discorde n'est pas contraire à la charité. Il y a obligation d'être en désaccord avec ceux qui font le mal : au nom de la charité, il faut alors s'insurger contre cette complicité des méchants.

De plus, on peut être en désaccord d'opinion avec autrui sans blesser la charité. Celle-ci nous demande d'être bienveillant et tolérant à l'égard des points de vue et des goûts qui ne ressemblent pas aux nôtres. La discorde n'est pas le fait brut d'être en désaccord avec quelqu'un sur des questions intellectuelles qui n'ont pas trait aux vérités essentielles ou sur des affaires d'ordre purement temporel : c'est le fait d'être en désaccord avec la volonté

(1) II^a II^{ae}, qu. 37, 38 et 41.

de charité des autres, de s'y opposer, de ne pas vouloir que règne la commune bienveillance fraternelle qui résulte de l'amour commun de Dieu. Il existe de ces tempéraments anti-sociaux qui sont spontanément brouillons ou qui le deviennent volontairement. Quand la paix règne autour d'eux, ils se sentent comme désœuvrés et inquiets. Il leur faut la lutte de personne à personne, de clan à clan. Ils forment des partis, sèment la mésentente, se réjouissent des antipathies et des inimitiés qu'ils ont eux-mêmes suscitées.

La discorde empêche le bien de se faire ; elle diminue le rendement de l'œuvre commune et amoindrit l'effort vertueux personnel. Le bon accord, au contraire, amplifie les réalisations vertueuses : tous, nous avons besoin de la vertu des autres à titre d'exemple et d'encouragement positif. Un groupement social, où règne la mésentente et l'esprit de discorde, est nécessairement voué à la médiocrité, sinon à la ruine.

La discorde peut se restreindre à la contention des paroles : lorsqu'on riposte par des négations aux affirmations d'autrui par esprit de contradiction. Il est inutile de souligner le manque de charité de ces procédés désobligeants.

Cependant, il y a des paroles contre-disantes qui ne manquent pas à la charité, si elles s'opposent à l'erreur et s'efforcent de rétablir les droits de la vérité. Bien plus, il y a des reproches opportuns qui, pour avoir leur efficacité, doivent être faits sur un ton vigoureux et sec. Toutefois, si des paroles de reproche exagéraient leur sévérité jusqu'à devenir offensantes par l'âpreté de leur violence, elles deviendraient blâmables et contraires à la charité ; car la charité laisse toujours transparaître sa bonté dans ses avertissements les plus fermes.

L'esprit contentieux provient de l'orgueil qui veut s'af-

firmer en s'opposant et blesser les autres en les humiliant. Être, par principe, en perpétuel « sed contra », c'est montrer une attache excessive à son sens propre. Il n'y a pas de façon plus inintelligente d'étaler sa suffisance.

La discorde par voies de fait est évidemment un péché contre la justice et contre la charité fraternelle. Disons cependant qu'il n'y a pas de faute à riposter à une agression injuste, si on riposte afin d'écarter le danger, pour autant qu'il menace et non pas afin d'exercer une vengeance. Toutefois, la défense ne doit pas excéder l'attaque dans son intention, dans son mode ou dans ses résultats.

Il est manifeste que, d'ordinaire, ces fautes, à mesure qu'elles descendent dans la brutalité des actes, sont plus inspirées par les passions que par la volonté réfléchie. Elles sont surtout les fautes des gens dominés par la colère et que la raison gouverne difficilement. Ces gens violents et emportés sont coupables de n'avoir pas combattu leur irascible, mais, chez eux, il n'y a pas, d'ordinaire, faute de malice consentie et volontaire, comme chez celui qui, par réflexion et astuce, travaille à établir la désunion entre les personnes.

A la discorde, saint Thomas rattache le schisme qui rompt la concorde des fidèles dans l'unité de l'Église par la désobéissance au Souverain Pontife. Indépendamment de la faute contre la foi, cet esprit de schisme est une faute contre la charité, car nous devons contribuer à maintenir tous les fidèles dans l'union de l'Église.

* * *

3. *Les paroles blessantes* (1).

Les paroles blessantes consistent à imputer publique-

(1) IIª IIæ, qu. 72.

ment à quelqu'un, et à sa face, des fautes déshonorantes. L'honneur est le tribut rendu à la vertu, l'applaudissement donné aux bonnes actions : on déshonore donc quelqu'un en mettant en question sa vertu par des paroles de mésestime. Prononcer des reproches portant sur des fautes graves — privées ou publiques — (si elles ne sont pas connues, il s'y ajoute la médisance; si elles n'existent pas, il s'y ajoute la calomnie) est évidemment un péché quand ces reproches tendent à faire perdre à quelqu'un l'estime dont il jouit. C'est une faute contre la justice, parce que nous tenons à l'estime plus qu'à la fortune, et nous considérons comme une injustice le vol et la déprédation. C'est une faute contre la charité : aimer, c'est respecter et vénérer; vilipender quelqu'un, en le couvrant publiquement de confusion, c'est vouloir le faire détester.

Cependant, il est parfois permis et recommandable d'humilier quelqu'un en lui reprochant publiquement ses fautes vraies, quand le but en est la correction du coupable et, par cette correction, l'amendement du groupe auquel il appartient. Ici, les paroles humiliantes ont leur motif dans un sentiment de justice et de charité pour le délinquant dont on souhaite la correction et à la fois pour le groupe dont il fait partie; elles sont dites en vue de l'édification et de l'amélioration de tous. Cette intention de bien est le principe et l'économie bienfaisante du chapitre des coulpes qui existe dans les Ordres religieux. Toutefois, cette réprimande publique, pour être légitime et vertueuse, doit être faite par l'autorité compétente chargée du bien commun. De plus, elle ne doit porter que sur des fautes qui sont du ressort de la commune fragilité humaine et qu'il n'y a pas de vrai déshonneur à commettre. En toute hypothèse, elle ne doit pas aboutir à la mésestime de celui qui en est l'objet. Qui ne le voit? Cet acte de charité part de l'intention du bien spirituel de

celui qui est ainsi réprimandé : on l'humilie pour le stimuler. Et puis, si la leçon est faite à son propos, n'est-ce pas pour qu'elle profite à tous?

Quant aux reproches publics venant de quelqu'un qui n'a pas le droit de les faire, s'ils portent sur des travers peu graves et ne sont pas exprimés dans le but de déshonorer, mais plutôt par étourderie et par mode de taquinerie ou sous le coup d'une mauvaise humeur passagère, leur culpabilité est bien diminuée. Sont exemptes de faute, les petites humiliations réciproques de la vie fraternelle par lesquelles on signale certains défauts de langage, de tenue, etc... Elles n'ont pas pour but ni pour effet de provoquer la mésestime. C'est de la bonne humeur, le sel d'une aimable conversation. Rien de tout cela n'est susceptible de déshonorer; le déshonneur consisterait, au contraire, à ne pas accepter ces légères remarques, à s'en offusquer.

Doit-on supporter les paroles déshonorantes? — Oui, en souvenir de Notre-Seigneur qui s'est laissé vilipender et bafouer. Il est méritoire d'être intérieurement disposé, en union avec Jésus-Christ, à supporter les humiliations et les rebuffades. Cependant, cette disposition intérieure étant acquise, il n'est pas toujours valable de ne pas protester contre des propos déshonorants. Pourquoi? Tout d'abord parce qu'il convient de rabattre l'audace de l'insulteur et de l'empêcher de recommencer. Notre-Seigneur n'a-t-il pas dit au valet du prétoire : « Pourquoi me frappes-tu? » Ensuite, on doit protester, pour le bien même des autres devant qui on est déshonoré; car l'acceptation de ce déshonneur peut donner le change, faire croire au bien fondé de l'accusation et par là même ruiner l'influence bienfaisante que l'on peut avoir.

*
* *

4. *La moquerie* (1).

Se moquer de quelqu'un, faire rire à son propos, est, en principe, contraire à la justice et à la charité, car c'est une façon de mépris qui peut faire tort à celui qui est ainsi tourné en ridicule. On connaît l'expression : « tuer par le ridicule. » Ridiculiser quelqu'un par la gravure ou la chanson, peut servir, exceptionnellement, à dégonfler certains fantoches, à remettre en place certains tyranneaux outrecuidants et malfaisants. Mais, employer la moquerie au préjudice de quelqu'un qui ne mérite point d'être ainsi rabaissé dans son insupportable orgueil, c'est courir le risque de manquer à la justice et à la charité. En effet, cette moquerie, surtout lorsqu'elle est à jet continu, a de quoi déconcerter et désorienter ceux qu'elle atteint : ils en viennent à ne plus savoir que faire, puisque toutes leurs actions deviennent objet de rire. Ainsi humiliés sans raison, légitimement blessés, ils peuvent se décourager, se démoraliser, perdre le goût de l'effort et de la vertu.

Toutefois, provoquer le rire, à propos des faits et gestes de quelqu'un, peut être permis, pourvu qu'on n'y mette pas d'insistance et que l'on garde une juste mesure. La plaisanterie est acceptable quand celui aux dépens de qui l'on rit est le premier à en rire, flatté même peut-être, parfois, de l'attention dont il est l'objet.

La plaisanterie moqueuse, ordinairement innocente et sans faute, peut devenir imperfection ou péché véniel; elle peut même devenir faute grave, si elle aboutit à peiner profondément quelqu'un, à le faire mésestimer. L'objet de la moquerie et surtout les circonstances de person-

(1) II^{a} II^{ae}, qu. 75.

nes peuvent aggraver singulièrement la faute; faire rire de l'infirmité de quelqu'un, tourner en ridicule Dieu, les choses saintes, les pratiques religieuses, les ministres de l'Église, ou bien ses parents, ses bienfaiteurs, ses maîtres, l'autorité, les vertueux, les justes et leurs bonnes actions. Tout dépend, on le voit, de l'intention, de l'objet et du résultat de mésestime causé par la moquerie.

Les gens bien élevés et délicats ne plaisantent que pour faire plaisir : c'est un art que ne connaissent pas ceux qui manient lourdement l'ironie moqueuse. Ces derniers, ici encore, étalent, de façon peu habile, leur suffisance égoïste; ils ne supporteraient pas le quart de ce qu'ils font endurer aux autres. Cette moquerie continuelle, à propos de tout et des personnes les plus respectables, est contraire à la charité fraternelle. On ne se moque pas de ceux qu'on aime, on ne les ridiculise pas. Du moins, les petits traits plaisants qu'on leur décoche, sont destinés à les tenir en haleine, à stimuler leur joie, mais jamais à les blesser.

*
* *

5. *Les paroles de malédiction* (1).

Maudire, c'est vouer quelqu'un au malheur, lui souhaiter du mal.

Un tel souhait est aussi bien contraire à la justice qu'à la charité.

Notre droit est de garder les biens surnaturels et naturels dont nous détenons la possesion. Celui-là nous offense donc qui désire, pour nous, la perte de ces biens, afin que nous en soyons affligés. C'est aussi un manque de charité, c'est-à-dire d'amour. Est-ce que l'amitié n'est pas

(1) II^a II^{ae}, qu. 76.

toujours occupée, dans un rêve intérieur dont elle ne se lasse jamais, à imaginer et à vouloir que soient comblés de bonheur les êtres aimés ? Est-ce qu'elle ne demande pas continuellement, pour eux, au ciel et à la terre, prospérité, satisfactions, béatitude présente et future ?

La faute est d'autant plus grave que le malheur souhaité est plus grand : souhaiter à quelqu'un d'être damné, de tomber dans le péché mortel, de mourir, d'être gravement malade, d'être privé de ses affections ou de perdre ses biens temporels, provient de la rancune, et manifeste une perverse intention de nuire ; car, alors, on souhaite, à quelqu'un qu'on déteste, le mal qu'on voudrait lui faire.

Toutefois, souhaiter un léger désagrément à quelqu'un, uniquement pour son bien, parce qu'on est persuadé que ce petit ennui sera le seul moyen de le rendre meilleur, de le sauver, ou de l'arracher à son péché, n'est que souhaiter un mal très relatif, qui ne touche en rien aux biens essentiels, un mal que l'on peut supporter et qui n'est désiré qu'en vue d'un bien : par exemple, souhaiter que quelqu'un soit obligé, par une indisposition légère, de garder la chambre sans pouvoir courir à une occasion de péché, ne vient point de la malveillance, mais plutôt de la charité. La malédiction coupable existe quand le mal est souhaité dans une intention de malveillance, inspirée par la haine. Si elle est réfléchie et si elle porte sur de grands malheurs, la faute peut être grave. Dans ce cas, l'atténuation de culpabilité ne peut venir que du manque de volontaire parfait, quand par exemple la malédiction est faite sous le coup de la colère.

Toutes choses égales d'ailleurs, la malédiction est moins grave que le dénigrement, les propos déshonorants et les paroles de dérision ; car, dans ces cas, un préjudice est réellement infligé à la réputation du prochain et à

l'estime auxquelles il a droit, tandis que, par la malédiction, on souhaite seulement, par vœu intérieur, qu'il arrive malheur à autrui. Heureusement, ce souhait ne se réalise pas d'ordinaire; car, d'une part, un tel vœu n'est pas de ceux que Dieu exauce et, d'autre part, celui qui maudit ne profère ce vœu que parce qu'il est impuissant à se venger effectivement d'autrui.

*
* *

Tous ces procédés désobligeants et malveillants que nous venons d'analyser sont donc réprouvés par la charité. Mais, est-ce tout? Observera-t-on, au complet, le devoir de la charité du fait qu'on s'abstiendra de susciter l'inimitié, de semer la discorde, d'injurier les gens, de les tourner en ridicule et de les maudire? Hélas! la charité fraternelle est si difficile à pratiquer dans toutes ses exigences que parfois l'on se tient quitte à son endroit dès qu'on évite les fautes qu'elle défend. Aimer le prochain équivaut ainsi à ne pas faire tort à sa réputation, à ne pas l'amoindrir dans l'estime des autres, à ne pas lui souhaiter du mal. Mais, quoi? Pour être fraternellement charitable, suffira-t-il donc de ne pas être malfaisant ni malotru?

Aimer, c'est être activement et effectivement bienfaisant. Si l'envie s'attriste des prospérités du prochain, du bonheur de ses affections, du profit moral et spirituel que lui apporte la vie commune, la charité s'en réjouit et travaille à accroître prospérités, bonheur et profit. Si nous aimons nos frères pour eux-mêmes, à cause de Dieu qui les aime, nous nous tiendrons près d'eux, comme une protection vivante, heureux de les sentir entourés, aimés et estimés. Nous favoriserons la concorde et la bonne entente des volontés et des cœurs; nous créerons

une atmosphère de paix et d'union, répudiant divisions et partis, apaisant conflits et disputes, sacrifiant nos goûts et nos points de vue personnels pour que nos frères bénéficient avec nous, pour leur sanctification, des bons exemples et des vertus de tous.

Non seulement nous éviterons les contestations et les discussions qui tourneraient à l'aigreur et à l'entêtement, mais nous serons conciliants et tolérants, sympathiques aux pensées des autres, attentifs à ce qui les préoccupe, prenant parti pour leurs intérêts. Nous ne les blesserons point par des paroles piquantes, nous ne chercherons pas toutes les occasions de leur jeter des mots agressifs; au contraire, nous leur parlerons avec bonté pour les encourager et leur montrer le souci que nous prenons de tout ce qui se rapporte à eux. Nous reconnaîtrons leur valeur. Leurs défauts ne nous masqueront pas leurs qualités. Nous ne prendrons pas plaisir à les humilier et à les ridiculiser; nous les ferons plutôt valoir et les prendrons toujours au sérieux, même lorsqu'ils se plairont à attirer nos petites plaisanteries et à les recevoir gracieusement. De toutes les manières possibles, nous serons bons et fraternels, nous relèverons, soutiendrons, aiderons. Nous donnerons aux autres notre temps, nos fatigues, nos sacrifices et surtout notre cœur pour que notre charité soit féconde et joyeuse en ses services et en ses dévouements. De la sorte, elle imitera, — comme elle le doit —, la charité de Dieu. Nous aimerons nos frères, comme Dieu les aime et comme il nous aime. Or Dieu, parce qu'il aime, n'amoindrit pas et ne détruit pas, mais il crée, conserve, distribue la bonté, fait partout palpiter la vie et fructifier l'amour.

Fr. H.-D. Noble, O. P.

Le Saulchoir.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Sainte Marguerite-Marie

« disciple bien-aimée du Cœur de Jésus »

Marguerite-Marie Alacoque naquit à Lautecour, très petit village de la Saône-et-Loire, d'une famille de moyenne bourgeoisie, le 22 juillet 1647.

Son existence, comme du reste celle de tous ses parents, semblait devoir s'écouler assez obscurément. Rien n'attirait l'attention sur elle, et l'ombre l'aurait vite recouverte comme tant d'autres si le regard de Dieu ne s'était posé avec complaisance sur son berceau.

L'élection divine fit sa grandeur. Choisie pour révéler au monde le message d'amour du Sacré-Cœur, cette mission la met d'emblée au rang des saints les plus favorisés.

Suivre à travers ses écrits (1) le merveilleux travail de la grâce en elle, comment elle fut prévenue, préparée, guidée et transformée par son action douce et puissante, est une leçon de perfection pratique pour tous.

A des degrés divers et sur des plans différents, c'est le même enseignement que reçoivent saints et fidèles ordi-

(1) Citations et références sont données d'après l'édition complète des œuvres de sainte Marguerite-Marie, de 1920, par Mgr Gauthey.

naires, c'est la même route montante où ils s'engagent; mais entendre sainte Marguerite-Marie nous en dire les étapes et les difficultés a un charme et un intérêt uniques, car, avec elle, c'est du Sacré-Cœur lui-même qu'on écoute la leçon.

* * *

Comme sainte Catherine de Sienne et sainte Catherine de Gênes, auxquelles ses révélations l'apparentent de très près (1), sainte Marguerite-Marie a eu le privilège d'être directement conduite par Notre-Seigneur lui-même.

Dans le monde, elle demandait un jour à Dieu de lui donner un guide dans les voies spirituelles : « *Ne te suffis-je pas?* » avait répondu Notre-Seigneur. (Autob., n° 30).

Laisse-les (tes supérieures) faire tout ce qu'elles voudront de toi : je saurai bien trouver le moyen de faire réussir mes desseins, même par des moyens qui y semblent opposés et contraires. Et je ne me réserve que la conduite de ton intérieur, et particulièrement de ton cœur, dans lequel ayant établi l'empire de mon pur amour, *je ne le céderai jamais à d'autres* (Autob., 43. Cf. n° 47, 51, 52.)

Dans les écrits composés par ordre de la Mère de Saumaise (n° 27), elle raconte qu'un jour Notre-Seigneur, se présentant à elle, lui découvrit son cœur :

Voici, lui dit-il, le Maître que je te donne, lequel t'appren-

(1) On lisait un jour au réfectoire de la Visitation de Paray la vie de sainte Catherine de Sienne, et la jeune sœur converse Lazare Dusson se disait en elle-même : « Oh ! si je pouvais voir une personne qui lui ressemblât, que je m'estimerais heureuse ! » En même temps Notre-Seigneur lui dit intérieurement : « Regarde, voilà ma Bien-aimée à qui je n'ai pas moins fait de grâces et de faveurs » ; et ouvrant les yeux, elle vit notre Vénérable Sœur Alacoque qui était assise vis-à-vis d'elle mais avec une impression de grâce qui lui fit sentir que c'était celle dont l'Esprit-Saint lui rendait témoignage. Notice sur la Sœur Lazare Dusson. Gauthey, III, 377.

dra tout ce que tu dois faire pour mon amour. C'est pourquoi tu en seras la disciple *bien-aimée*.

Et ce fut aussi son seul Maître, car les autres ne pouvaient rien lui apprendre :

Je faisais tous mes efforts pour m'appliquer à suivre la méthode d'oraison que l'on m'enseignait avec les autres pratiques ; mais rien ne demeurait dans mon esprit. J'avais beau lire mes points d'oraison, tout s'évanouissait et je ne pouvais rien apprendre ni retenir que ce que mon Divin Maître m'enseignait... (Autob., n° 47.)

A cette divine école, elle apprit vite et bien la leçon pratique de sainteté :

Quand je me charge d'une âme, disait Notre-Seigneur à une sœur moderne de sainte Marguerite-Marie, la visitandine Benigna Consolata, je la porte à la plus haute perfection. (Vie d'après Boccardo, I, page 389.)

Mais avant d'instruire, le divin Maître dispose l'âme à recevoir ses enseignements et à en profiter : le meilleur grain ne pourrait fructifier sur une terre stérile ou inculte : les semences les plus précieuses de sainteté veulent des âmes de choix.

I. — Les préparations divines

Par là j'entends l'ensemble des dons naturels et surnaturels accordés dès l'abord à la Sainte et les conduites providentielles de Dieu sur son âme avant la vie religieuse.

Sainte Marguerite-Marie avait une très riche nature ; c'était là sa première grâce, sur elle se grefferont toutes les autres. Elle est donc d'une importance capitale. Sans doute Dieu peut s'en passer, mais généralement il harmonise les dons de grâce avec les dons de nature.

Voici, sur la Sainte, le témoignage de la Mère Greyfié,

la supérieure qui l'a peut-être le mieux connue, et en tout cas le plus exercée : son jugement fait autorité :

Elle était naturellement judicieuse et sage et avait l'esprit bon, l'humeur agréable, le cœur charitable au possible ; en un mot, l'on peut dire que c'était un sujet des mieux conditionnés pour bien réussir à tout, si le Seigneur ne l'eût exaucée en sa demande d'être inconnue et cachée dans l'abjection et dans la souffrance. (Témoignage des contemporaines : G, I, 385. Cf. aussi déposition de la sœur Verchère, ibid., p. 508, et de la sœur Chalon, p. 501 à 552).

Si nous ajoutons à cela une instinctive horreur de tout ce qui est bas et impur, une droiture native qui ne supportait pas le moindre mensonge, et beaucoup de générosité, on ne s'étonnera plus que sur un fond si riche la grâce ait merveilleusement travaillé. Mais elle eut beaucoup à faire, pour aider d'abord Marguerite-Marie à lutter contre des ambiances défavorables, puis pour la porter au point éminent de sainteté où Dieu voulait la conduire.

Ambiances défavorables! Ce n'est pas que le milieu familial fût mauvais, car tout au contraire chez les Alacoque comme chez les Lamyn, les traditions de foi et de piété étaient héréditaires, mais l'épreuve vint vite visiter ce foyer, et, de 14 à 19 ans, la Sainte dut vivre chez elle, avec sa mère, traitée en domestique, presque en étrangère. Cette atmosphère de rigueur où elle se sentait en servitude et peu aimée était une vraie grâce de Dieu par les occasions fréquentes de mortification, de dépendance et d'obéissance qu'elle lui procurait, mais elle avait aussi son danger. Serrée de toutes parts, la nature cherche à se rattraper en se précipitant par les portes qui restent ouvertes. Le cœur de sainte Marguerite-Marie se retourna avec une ardeur maladive vers sa mère qui souffrait comme elle, et les divertissements du dehors commencèrent à lui plaire.

Elle s'y porta avec intempérance.

A côté de tous les dons innés dont nous avons parlé, il y avait en elle le désir d'être aimée, si naturel à tout homme, et le désir plus féminin d'être recherchée et de plaire. Pour combattre ses désirs, il eût fallu trouver dans l'intimité du foyer une chaude tendresse; l'amour de sa mère, impuissant à la garantir contre les attaques et les tracasseries quotidiennes, n'y pouvait suffire. Dieu intervint avec la puissance de sa grâce, mais la lutte fut longue et dure.

Même ainsi prévenue, elle eut ses faiblesses.

Elle aimait, nous raconte-t-elle, les divertissements, la toilette, les vanités, et se parait pour plaire. Et Dieu lui en faisait d'amers reproches. Alors son cœur se fendait de douleur, elle se châtiait par de sanglantes disciplines, puis... « *retournait comme devant à ses résistances et vanités* » (Autob., 17, 21). Ainsi Eustelle Harpain, malgré les objurgations de Dieu et de son confesseur, ne pouvant se résoudre à renoncer à la danse (1), pleurait sa faute, se punissait, promettait de s'amender, et, l'occasion se présentant, retombait encore.

Dieu est admirable de permettre de pareilles fragilités dans ses saints pour nous montrer qu'ils sont sujets aux mêmes misères et aux mêmes tentations que nous, et que sa grâce ne se décourage pas des résistances rencontrées lorsqu'elles viennent de la faiblesse, non de la malice (2).

Sous les étreintes de la grâce qui se fait plus pressante, Marguerite-Marie sent peu à peu son cœur se détacher pleinement des vanités décevantes de la terre; elle renonce au monde, et veut entrer dans le cloître. Hélas ! Elle avait

(1) Vie par l'abbé Maire.

(2) « Mon souverain Maître m'(a) assuré qu'il pardonnait tout à une volonté sans malice. » (Autob., 31)

compté sans les larmes de sa mère. Celle-ci, entrevoyant enfin, après ses longues épreuves, une vie calme et paisible au foyer de sa fille mariée, la pressait de s'établir. Tout justement, un parti s'offrait pour Marguerite-Marie dans des conditions exceptionnellement avantageuses. Chacun, et sa mère plus que les autres, la poussait à ne pas laisser passer une occasion qui ne se représenterait plus. Marguerite-Marie hésita un instant :

Ne pouvant plus résister aux persécutions que mes parents me faisaient et aux larmes d'une mère que je chérissais si tendrement, me disant qu'une fille doit prendre parti à vingt ans, je commençais à donner dans ces sentiments. (Autob., n° 22. G. II, 46.)

Mais Dieu veillait :

... Une fois, après la communion, si je ne me trompe, il me fit voir qu'il était le plus beau, le plus riche et le plus puissant, le plus parfait et accompli de tous les amants ; et que lui étant promise depuis tant d'années, d'où venait donc que je voulais tout rompre avec lui pour en prendre un autre : « Oh ! apprends que si tu me fais ce mépris, je t'abandonne pour jamais ; mais si tu m'es fidèle, je ne te quitterai point... J'excuse ton ignorance parce que tu ne me connais pas encore ; mais si tu m'es fidèle et me suis, je t'apprendrai à me connaître et me manifesterai à toi. » En me disant cela, il imprima un si grand calme en mon intérieur, et mon âme se trouva en une si grande paix, que je déterminai dès lors de mourir plutôt que de changer. Il me semblait alors que mes liens étaient rompus... (Autob., n° 24. G. II, p. 47.)

Il nous semble que la victoire est décisive, mais Notre-Seigneur veut plus encore. Il sait les sincérités successives de nos pauvres cœurs instables, et que demain ils se reprendront en dépit des belles promesses d'aujourd'hui :

Ce Divin Époux de mon âme, crainte que je ne lui échappasse encore, me demanda de consentir qu'il s'emparât et se rendît maître de ma liberté parce que j'étais faible. Je ne fis

point de difficulté à ce consentement, et dès lors il s'empara si fortement de ma liberté que je n'en ai plus eu de jouissance tout le reste de ma vie... (Autob., n° 25. G. II, 47-8.)

Elle avait seize ans et demi lorsqu'elle conquit ainsi sa liberté par le don qu'elle en fit au Christ. Les trois années qu'elle passera encore à la maison familiale seront des années de lutte, mais désormais sans faiblesse. A l'approche du jour désiré qui va éclairer son entrée à la Visitation, sa joie éclate et elle la raconte d'une façon délicieusement naïve. Elle se parait comme aux jours déjà anciens de sa coquetterie. Sachant que la parure chez une jeune fille est signe de joie, elle voulait que l'allégresse qui remplissait son âme fût connue de tous. On s'y méprenait autour d'elle :

« Voyez-la, qu'elle a bien la façon d'une religieuse ! » Et en effet, je portais plus d'ajustements que jamais je n'avais fait, pour la grande joie que je sentais d'être toute à mon Souverain Bien... (Autob., n° 34. G. II, 54.)

A cette joie si légitime se mêlait probablement aussi celle de sacrifier à Dieu ses idoles d'hier. N'est-il pas souverainement glorieux pour le Christ le geste coutumier des prétendantes à la vie religieuse? Au jour de leur vêture elles se parent d'abord de leurs plus riches atours mondains, mettant une sorte de complaisance à se montrer au monde dans tout l'éclat de la fortune et de la jeunesse, puis d'un geste prompt et dédaigneux, elles rejettent ces vanités insolentes et méprisables pour revêtir l'humble bure, montrant ainsi à Dieu que toutes les richesses du monde sont sans prix à leurs yeux auprès de sa pauvreté à lui !

Forte désormais du côté des vanités mondaines, Marguerite-Marie n'aura plus à lutter que contre son cœur, mais ici le combat sera plus long et plus dur.

Trop sevrée d'affection pendant son enfance, avec un

cœur cependant qui ne demandait qu'à aimer, elle porta longtemps le poids de cette privation d'amour. Elle se tourna d'abord, nous l'avons vu, vers sa mère qu'elle se mit à chérir avec une tendresse passionnée, presque maladive. C'est en cachette et comme à la dérobée qu'elles se donnaient l'une à l'autre leurs témoignages d'affection; en public, c'était la contrainte; et de la part de ses tantes et autres parents elle ne rencontrait que reproches et froideur glaciale. Un cœur d'enfant qui ne s'épanouit pas dans une atmosphère de tendresse, et se heurte à une dureté qu'il ne comprend pas, en reste marqué pour la vie. Il n'a pas son développement normal. Dans la suite, ou il se fermera obstinément, ou bien dès qu'il rencontrera de l'affection, il y répondra avec excès. Trop bonne pour se fermer, Marguerite-Marie se buta à l'écueil contraire; elle se laissa aller à des mouvements d'affection trop naturelle pour une religieuse de la communauté, et Dieu en exigea le sacrifice :

Ayant passé quelques mois de mon noviciat sans me pouvoir détacher de quelque affection particulière qui mettait beaucoup d'obstacles à l'amour que mon Bien-Aimé désirait de moi, et m'en ayant reprise intérieurement plusieurs fois sans que je m'en voulusse corriger, il me fit ce reproche un soir à l'oraison : qu'il ne voulait point d'un cœur partagé, et que, si je ne me retirais pas des créatures, il se retirerait de moi. Cela me fut si sensible que je le priai de ne me laisser de pouvoir que pour l'aimer, lui promettant que je ferais mon possible pour me détourner de tout ce qui pourrait me séparer de lui.

Des manuscrits ajoutent :

Depuis ce temps, je me sentis si détachée de toutes les créatures qu'elles m'étaient toutes fort indifférentes en amitié. (Écrits Saumaise, n° 1. G. II, 127.)

Il ne s'agissait probablement là que d'une affection un

peu trop sensible peut-être, à coup sûr légitime; mais quand il s'agit des saints, Dieu a des exigences plus grandes.

Dans le même ordre, quand Dieu demandait au bienheureux de la Colombière le sacrifice de ses amis, le coup fut rude pour ce religieux qui avait déjà fait vœu depuis quelques mois d'observer parfaitement ses règles.

Pour le bienheureux de la Colombière comme pour sainte Marguerite-Marie, il n'était évidemment question que d'affections compatibles avec la règle, et de la douceur qu'on pouvait légitimement y trouver. Cette douceur, on peut en user quand elle est d'accord avec la grâce; on y renonce dans le cas contraire, et c'est l'ordinaire chez les saints. Les cris de la nature ainsi malmenée, les résistances qu'elle fait, même après des grâces de choix (sainte Marguerite-Marie et avant elle sainte Thérèse eurent plusieurs apparitions de Notre-Seigneur avant de faire les sacrifices de cœur qui leur étaient demandés), montrent la difficulté qu'on éprouve à parvenir à la vraie sainteté, même avec le secours incessant de la grâce.

Et Dieu achemine ainsi vers l'humilité, source de toute grâce. Si vous voulez élever très haut votre construction, nous dit saint Augustin, songez d'abord à la profondeur de l'humble fondement. Plus on veut ajouter à la hauteur, et plus il faut creuser bas le fondement (1).

Telle est bien la règle de l'action divine. Les âmes que Dieu destine à une haute sainteté, il commence par les fonder en humilité. Plus elles doivent être élevées à ses yeux, plus il est nécessaire qu'elles soient basses à leurs

(1) « Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis, de fundamento prius cogita humilitatis. Et quantam quisque vult et disponit superimponere molem aedificii, quanto erit majus aedificium, tanto altius fodit fundamentum. » (Sermo 10 de Verb. Dom.)

propres yeux, et souvent aussi aux yeux des autres.

Ainsi en agit-il envers celle qui devait hériter des trésors de son Cœur, ainsi achevait-il de la disposer aux grâces de choix qu'il lui destinait.

Je te rendrai si pauvre, si vile et abjecte à tes yeux, et je te détruirai si fort en la pensée de ton cœur que je pourrai m'édifier sur ce néant, lui avait dit Notre-Seigneur. (G. II, 364. Lettre 70 à la Mère de Saumaise.)

C'était là le secret de son enfance douloureuse et humiliée et celui des petites faiblesses qu'elle eut à se reprocher. Dieu préfère dans une âme l'humilité à la pureté; il permet parfois certaines fautes, même graves, parce qu'elles établissent l'âme dans une humilité définitive; il rejette une orgueilleuse pureté et fait au contraire des merveilles avec l'humble repentir des âmes tombées.

Un jour qu'une pensée de vaine complaisance effleure l'esprit de notre sainte, Dieu la met en face des infidélités de sa vie, et dans une lumière si crucifiante qu'elle pense mourir de honte et de douleur : « *Cendre et poussière*, lui dit-il, *de quoi as-tu à te glorifier?* » (Autob., n°62, G. II, 76.)

Pour la maintenir en humilité, ce n'est pas chez les Urbanistes de Charolles qu'il la veut. Elle serait trop près des siens, aurait dans la communauté une de ses parentes, et risquerait d'être un peu considérée. A la Visitation de Paray, quelle différence!

Beaucoup de religieuses y portent de grands noms, presque toutes sont d'un niveau social plus élevé que le sien. Si elle avait été tentée de l'oublier un moment, certaines de ses sœurs, dont l'esprit religieux s'était un peu attiédi, n'auraient pas manqué de le lui rappeler.

De plus, elle était maladroite, et la sainteté de justice qui la poursuivait sans relâche lui donnait l'air peu attirant; c'est un fait qu'elle n'a pas, même pour nous, le don de sympathie d'une sainte Thérèse, par exemple.

Elle passait d'ailleurs pour visionnaire, peu équilibrée même aux yeux d'une partie de la communauté (1) depuis la fameuse nuit où Dieu lui avait demandé un sacrifice « public, et d'une manière et dans un temps hors de tout raisonnement humain, et accompagné de circonstances si humiliantes qu'elles devaient être un sujet de confusion pour le reste de sa vie »... (Autob., n° 73.) On comprend aisément qu'elle avait là de quoi se tenir effacée et modeste.

Sans peine aucune et comme instinctivement, elle « plaidait coupable », se jugeant digne de tous les châtiments et la cause de tous les maux qui pouvaient fondre sur le monastère ou même le monde.

Elle s'émerveilla d'être, elle, si petite, si misérable, l'objet des faveurs divines, et quand elle témoignera cet étonnement à Notre-Seigneur, ce Divin Maître ne la détrompera pas. « J'ai choisi, lui répondra-t-il, ce qu'il y a de plus bas et de plus misérable selon le monde, pour mieux faire éclater ma puissance (2). »

Sainte Marguerite-Marie pouvait chanter les miséricordieuses prévenances de Dieu sur elle. Notre-Seigneur lui dit un jour avec quelle vigilance attentive il avait veillé sur elle dès l'enfance :

Regarde, ma fille, lui dit-il ailleurs, si tu pourras trouver un père blessé d'amour pour son fils unique, qui ait jamais pris de soins de lui, et qui lui ait pu donner des témoignages

(1) Cf. Gauthey, I, 522, déposition de la sœur Chalon : « ... Qu'elle a beaucoup souffert par les mauvaises manières qu'on a eues, un temps, pour sa piété, la traitant de visionnaire, de dévote outrée et d'autres termes méprisants; et quoique, dans le fond, il parût qu'on l'estimait dans la Communauté pour ses vertus, cependant la plus grande partie la regardait avec beaucoup d'indifférence et même de mépris, parce qu'elles s'imaginaient que la V. Sœur voulait introduire des nouveautés dans la maison par rapport à l'établissement de la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus et de ses pratiques de piété, qui ne paraissent pas communes. »

(2) G. I, 137; II, 70 et 566.

d'amour si tendres comme sont ceux que je t'ai donnés... du mien, lequel a eu tant de patience et de peine à te cultiver... dès ta plus tendre jeunesse, t'attendant doucement, sans me rebuter, parmi toutes tes résistances... (Autob., n° 34.)

C'est moi qui te pressais de le faire (le vœu de chasteté qu'elle fit à l'âge de quatre ans) avant que le monde y eût aucune part dans ton cœur; car je le voulais tout pur, et sans être souillé des affections terrestres, et pour me le conserver comme cela, j'ôtai toute la malice de ta volonté, afin qu'elle ne le pût corrompre. Et puis, je te mis en dépôt au soin de ma sainte Mère, afin qu'elle te façonnât selon mes desseins. (Autob., n° 21. G. II, 46.)

Dieu avait préservé de même son cœur de tout ressentiment vis-à-vis des personnes qui lui faisaient la vie rude.

Mon Divin Maître, qui s'était emparé de ma volonté, ne me permettait même pas de former aucune plainte, murmure où ressentiment contre ces personnes... (Autob., n° 9.)

Nous avons déjà vu à la suite de quels combats Notre-Seigneur lui avait demandé la permission de s'emparer de sa liberté.

Il lui apprit ensuite à surmonter les répugnances de sa volonté :

Me sentant de la résistance à une occasion de mortification, il me fit voir intérieurement son sacré corps chargé de plaies, et, me montrant ce qu'il avait fait pour moi, me reprochant mon ingratitude à me surmonter pour l'amour de lui, — (Mon Dieu, comment voulez-vous que je fasse, puisque ma volonté est plus forte que moi?) — il me dit que si je la mettais dans la plaie de son sacré côté, je n'aurai plus de peine à me surmonter. Je lui dis : « O mon divin Sauveur, mettez-l'y si avant et l'y fermez si bien que jamais elle n'en sorte ! » Depuis, je sentis plus de force pour me vaincre, et que rien, à l'avenir, ne me semblerait difficile. (Ecr. Saumaise, n° 2. G. II, 127-8.)

L'âme de sainte Marguerite-Marie est maintenant saisie tout entière par le Maître. Ce « saint et savant directeur »

l'a conduite par sa grâce au point de docilité et de pureté où il la veut : la vraie leçon de sainteté peut commencer.

II. — Les leçons du Cœur de Jésus

Un mot résume la sainteté : l'amour. Mais ce mot peut s'entendre de façons bien diverses. Peu le comprennent vraiment, et très rares sont ceux qui le réalisent pleinement.

Éclairée par le Sacré-Cœur, Marguerite-Marie va le pénétrer et le pratiquer.

Notre-Seigneur lui demande deux choses en qui sont comprises toutes les autres :

Qu'elle se consacre et se livre à lui par le don total d'elle-même;

Qu'elle s'unisse à lui au point de ne vivre que par lui et pour lui.

a) *Le don de soi*

Se livrer à Jésus, se donner pleinement à lui est la condition préalable du travail divin dans une âme. Et Dieu veut que cette disposition de volonté soit scellée par un acte qui lui donne sur nous des droits qu'il a déjà certes, mais dont il ne veut pas user sans un consentement exprès de notre part. « *Cum magna reverentia disponis nos* » : il traite l'homme avec un grand respect (Sap., XII, 18). Il veut un acte libre, fait en pleine connaissance de cause, un acte qui engage notre loyauté. On peut le refuser, mais si on le fait, on sait qu'on laisse à Dieu toute liberté d'en user avec nous au gré de son bon plaisir. Cet acte nous consacre à son service d'une façon spéciale; se reprendre ensuite et s'engager dans des soucis terrestres, c'est en quelque sorte se profaner. L'insistance avec

laquelle Notre-Seigneur demande cet acte, les récompenses qu'il y attache, les conséquences qu'il en tire pour la sanctification montrent à l'évidence sa grande importance dans la vie spirituelle. Il nous range définitivement du parti de Dieu et nous remet pleinement entre ses mains. Il lui permet de modeler l'âme jusque dans sa profondeur. A tous les saints, Dieu l'a demandé.

Mais, et c'est ce qui est pour nous surprendre, Dieu semble ne pas se contenter d'une première donation, même totale. Il est certain qu'un religieux par exemple, en vertu même de ses vœux qui le consacrent définitivement au service divin, donne à Dieu tout droit de disposer de lui à sa guise. Cette tradition totale est inhérente au sacrifice religieux. Et cependant Dieu veut davantage. Chaque étape nouvelle de perfection exige en quelque sorte un renouvellement et un approfondissement de l'oblation première. Rien ne manquait au premier holocauste; il était bien complet et tel que le voulait le Maître; mais on ne s'est donné explicitement qu'autant qu'on se connaissait. Et voici que le travail en profondeur que la grâce accomplit dans l'âme, nous révèle des régions ignorées appartenant au domaine obscur de la subconscience et de l'inconscience. La lumière que Dieu projette sur elles, nous permet d'étendre le champ jusque-là restreint de la conscience. Et c'est cette nouvelle conquête que nous donnons à Dieu, et explicitement puisque désormais elle fait partie de nos claires possessions.

Même sans cette augmentation de patrimoine due à la découverte de notre moi profond, et qui se réalise surtout pour les âmes intérieures, il reste vrai que, pour tout homme, la vie quotidienne, avec les actes qu'elle exige, élargit notre champ de conscience superficiel. De ce côté aussi il y a conquête, donc matière à une donation plus explicite et plus entière aujourd'hui qu'hier, et demain qu'aujourd'hui.

Il est certain enfin, que le travail de Dieu dans l'âme requiert une coopération pleine et volontaire de la créature ; que ce travail est très dur à la pauvre nature si affamée de bien-être, et que pour le mener à bien, Dieu veut ce concours souple et docile de nos facultés qui n'existera que par l'oblation renouvelée et bien consciente de l'âme sachant ce que Dieu accomplit en elle.

Et c'est pourquoi Dieu se plaît à ces oblations sans cesse renouvelées et plus conscientes. Elles lui sont glorieuses infiniment. Elles attestent que l'âme trouve légères les chaînes qui l'attachent étroitement à la volonté divine, que l'expérience de la servitude lui a été douce, et qu'elle est prête à souffrir plus encore pour témoigner de son amour et de sa joie.

On suit dans les écrits divers de sainte Marguerite-Marie les traces de ses donations successives.

C'est d'abord le don de sa liberté (Autob., n° 25). Puis le renouvellement pur et simple de ce don (n° 45), qui semble avoir été fait au cours de son noviciat. Nouveau don plus explicite, au moment de sa retraite de profession, en 1672 (G. II, 191), où elle écrit de son sang :

> Moi chétive, et misérable néant, proteste à mon Dieu me soumettre et me sacrifier à tout ce qu'il désire de moi, immolant mon cœur à l'accomplissement de son bon plaisir, sans réserve d'autre intérêt que sa plus grande gloire et son pur amour, auquel je consacre et abandonne tout mon être et tous mes moments. Je suis pour jamais à mon Bien-Aimé, son esclave, sa servante et sa créature, puisqu'il est tout à moi, et suis son indigne épouse : Sœur Marguerite-Marie morte au monde. Tout de Dieu, rien de moi ; tout à Dieu, et rien à moi ; tout pour Dieu, et rien pour moi.

Puis c'est, en 1675, la consécration qu'elle fait d'elle-même au Sacré-Cœur en même temps que le bienheureux de la Colombière ; après, entre 1679 et 1682, à une épo-

que où le bienheureux de la Colombière se trouvait à Paray en même temps que la Mère Greyfié, Notre-Seigneur lui demande un acte spécial, authentiqué par sa Supérieure, ou à son défaut, par le bienheureux de la Colombière, par lequel elle cède tous ses mérites au Sacré-Cœur (Autob., n° 84. G. II, 95-6). Enfin, ces trois dernières retraites, et surtout celle de 1686 avec le vœu de perfection qui la termine, vœu si ardu et dont la pratique lui inspirait de telles craintes, que Notre-Seigneur lui-même dut la rassurer :

J'ai été mise en un séjour de gloire et de lumière où moi, misérable néant, ai été comblée de tant de faveurs, qu'une heure de cette jouissance est suffisante pour récompenser les tourments de tous les martyrs.

Premièrement, il épousa mon âme en l'excès de sa charité, mais d'une manière et union inexplicable, changeant mon cœur en une flamme de feu dévorant de son pur amour, afin qu'il consume tous les amours terrestres qui s'en approcheraient, me faisant entendre que m'ayant destinée à rendre un continuel hommage à son état d'hostie et de victime au très saint Sacrement, je devais en ces mêmes qualités lui immoler continuellement mon être par amour, adoration, anéantissement et conformité à la vie de mort qu'il a dans la sainte Eucharistie ; pratiquant mes vœux sur ce sacré modèle, lequel est dans un tel dénûment de tout qu'il s'est mis en état de recevoir de ses créatures tout ce qu'elles voudront lui donner et lui rendre...

Après tout ce que je viens de dire, je frémissais de crainte de ne le pouvoir mettre en pratique, et, comme j'allais à la sainte communion, il me fit entendre qu'il venait lui-même imprimer dans mon cœur la sainte vie qu'il mène dans l'Eucharistie, vie toute cachée et anéantie aux yeux des hommes, vie de mort, de sacrifice, et qu'il me donnerait la force de faire ce qu'il désirait de moi. (Retr. 1684.)

Vœu fait la veille de la Toussaint de l'année 1686 pour me lier, consacrer et immoler plus étroitement, absolument et plus parfaitement au Sacré-Cœur de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

1) O mon unique amour, je tâcherai de vous tenir soumis et de vous assujettir tout ce qui est en moi, en faisant ce que je croirai être le plus parfait ou le plus glorieux à votre Sacré-Cœur, auquel je promets de ne rien épargner de tout ce qui est en mon pouvoir, et ne rien refuser de faire et souffrir pour le faire connaître, aimer et glorifier...

5) Ne chercher ou ne me procurer aucune consolation, plaisir ni contentement, que celui de n'en point avoir dans la vie. Lorsque la Providence m'en présentera, je les prendrai simplement, non pour le plaisir auquel je renoncerai intérieurement, soit que la nature en rencontre en prenant ses nécessités, ou autrement, ne m'arrêtant point à penser si je me satisfais ou non, mais plutôt à aimer mon Souverain qui me donne ce plaisir.

6) Je ne me procurerai aucun soulagement que ceux que la nécessité me fera croire ne pouvoir faire autrement, je les demanderai dans la simplicité de mes constitutions. Ceci est pour m'affranchir de la peine continuelle que je sens de trop flatter et donner à mon corps, mon cruel ennemi...

7) Je me rendrai attentive à n'accorder à la nature que ce que je ne pourrai pas légitimement lui refuser qu'en me rendant singulière, ce que je veux fuir en tout. Enfin je veux vivre sans choix, ne tenant à rien, disant en tout événement : *Fiat voluntas tua.*

Dans la multitude de toutes ces choses, je me suis sentie saisie d'une si grande crainte d'y manquer que je n'avais pas le courage de m'y engager, si je n'avais été fortifiée et rassurée par ces paroles qui me furent dites dans le plus intime de mon cœur : « Que crains-tu, puisque j'ai répondu pour toi et me suis rendu ta caution? L'unité de mon pur amour te tiendra lieu d'attention dans la multiplicité de toutes ces choses ; je te promets qu'il réparera les fautes que tu y pourrais commettre et s'en vengera lui-même sur toi. (Retr. 1686.)

Et ainsi, plus elle va, plus elle donne; sa vie est de plus en plus emprisonnée dans le bon plaisir divin, et toutes ses activités sont sanctifiées jusque dans leur source profonde.

b) *L'union à Dieu*

La consécration est un présupposé, une condition nécessaire préalable : elle dispose l'âme à se prêter pleinement et efficacement à l'action divine : elle n'est pas encore la vie d'union. Le calice, une fois consacré, ne contient pas par le fait le précieux sang; il est seulement prêt à ce divin usage et ne pourrait sans profanation être employé autrement. Il en va de même pour l'âme. La consécration qu'elle fait d'elle-même la dispose à recevoir en elle la vie de Jésus, elle n'en est pas la communication.

Que si on objecte que l'âme a déjà cette vie par l'état de grâce, et qu'elle ne fait donc qu'en recevoir une participation plus abondante, je réponds qu'il en va un peu autrement. La participation ici est non seulement plus abondante, mais aussi de qualité supérieure. La même âme fait bien vivre tout le corps, et, des pieds à la tête, tous les membres alimentés, par la même source, vivent de la même vie, mais tous cependant, comme nous le dit expressément saint Paul, « *non eumdem actum habent* », n'ont pas la même manifestation vitale. Dans les membres inférieurs la vie de l'âme s'épanouit en simples mouvements, dans le cerveau elle s'épanouit en pensée, et dans le cœur en amour.

Ainsi pour la vie de Jésus en nous dans l'ordre surnaturel.

Dans le chrétien ordinaire, elle a pour effet de nous communiquer le mouvement divin, de nous permettre de nous mouvoir dans le plan surnaturel, et toute l'abondance de grâce qui nous vient de nos bonnes actions comme aussi et surtout de la réception des sacrements, nous communique plus de souplesse, de facilité dans nos opérations, plus de santé surnaturelle, si je puis m'ex-

primer ainsi. Elle ne produit pas néanmoins de manifestation éminente de cette même vie, non parce que la grâce ainsi donnée est de qualité inférieure — c'est toujours la même vie divine, — mais parce qu'elle a besoin de trouver un organe adapté pour mieux exprimer sa richesse.

Ainsi encore de l'âme qui fait passer toute sa vie à tout le corps, mais ne peut pas faire cependant que l'oreille voie et que la main entende, ou que les sens, quels qu'ils soient, comprennent.

Les appels à la perfection sont une invitation à se disposer à devenir organe supérieur dans le corps du Christ, et les vœux et consécrations diverses avec les sacrifices qu'ils comportent perfectionnent cette aptitude. Vienne alors la grâce : rencontrant ces dispositions nouvelles, elle leur communique l'acte nouveau, supérieur, qui désormais leur correspond, et l'âme a l'impression d'une vie nouvelle, et d'être désormais sur un palier plus élevé, d'où elle embrasse un autre horizon.

Il en va de même pour toutes les ascensions de vie spirituelle. On a chaque fois l'impression d'un horizon nouveau, de forces nouvelles, et cependant ce nouveau n'est pas tout à fait nouveau : il était comme obscurément pressenti, de sorte qu'on peut dire, à la fois et en toute vérité, qu'il était connu et qu'il ne l'était pas, qu'on l'attendait et qu'il dépasse l'attente. Et ceci est comme l'écho, en chaque membre, de la plénitude de vie qui est communiquée à tout le corps ; la preuve aussi des merveilleuses et insondables richesses de cette vie divine qui fertilise et fait produire au maximum les terrains où elle passe, qui ne s'appauvrit jamais, fait le siège de toute place fermée, et, dès qu'on lui donne accès, rompant toute digue, renversant tout obstacle, baigne tout ce qui ne se refuse pas obstinément à son action vivifiante, peuple toute solitude et fait fleurir tout désert.

Mais de même aussi qu'il y a chez l'homme un abîme infranchissable entre le spirituel et le corporel, de telle sorte que les sens ne peuvent aimer ni comprendre, ainsi, dans les ascensions spirituelles, il y a des hauteurs où seule peut nous élever la Toute-Puissance de Dieu qui reste libre de ses dons ; c'est le sanctuaire des profondeurs intimes du Christ, de sa pensée, de son cœur, réservé aux Saints. C'est là que la grâce voulait conduire sainte Marguerite-Marie. Ne nous étonnons donc pas des longues préparations exigées comme aussi des consécrations successives demandées.

Une âme de saint est une âme qui a retrouvé l'unité foncière de sa nature, unité perdue par le péché. Le péché, en effet, nous livrant à la créature, nous disperse, nous divise et nous affaiblit (1). Ce retour à l'unité marque la tendance à la sainteté ; le saint est unifié en Dieu, et cette unification lui communique, avec la santé spirituelle parfaite, une plénitude d'opération surnaturelle à laquelle ne peuvent prétendre ceux qui restent « divisés ».

Revenir à l'unité est une œuvre ardue et de longue haleine ; il y faut des détachements multiples, et l'union à Dieu qui en résulte comporte, elle aussi, des modes et des degrés bien divers.

On peut s'unir à Dieu en s'attachant à lui par des promesses ou des vœux ; on s'unit à lui en s'appropriant ses actions, et ses intentions ; on s'unit à lui en cherchant à lui ressembler ; on s'unit à lui enfin, en cherchant à le pénétrer et à se laisser pénétrer par lui.

Toutes ces différentes unions sont possibles à toutes les âmes, et la grâce invite soit à les utiliser tour à tour, soit

(1) « ... Quia ab uno vero et summo Deo... resilientes, evanuerâmus in multa, discessi per multa et inhaerentes in multis, oportebat nutu et imperio Dei miserantis, ut... e multis exonerati veniremus ad unum... » (S. Aug., *de Trin.* l. IV, c. VII, 11. M. 895.)

à en choisir une de préférence. Le degré d'union varie toutefois d'une âme à l'autre ; chez sainte Marguerite-Marie il dépasse les limites communes.

Les âmes que Dieu n'élève pas à cette union éminente gardent, lorsqu'elles agissent, la conscience de leur activité personnelle : elles sentent l'aide de la grâce, mais, en même temps, elles restent maîtresses de leurs actes. Sainte Marguerite-Marie avait, au contraire, conscience qu'elle était agie, plus qu'elle n'agissait. Dieu avait tellement pris possession de son intérieur qu'elle était un instrument dans sa main ; il dirigeait toutes ses activités et se réservait toutes les initiatives.

Pour en arriver là, il faut que les facultés, totalement purifiées jusque dans leur source même, se prêtent avec une pleine souplesse à l'action divine. Les consécrations successives de la Sainte livrant à Dieu le tréfonds de son âme avaient permis ce travail de profondeur. Elle jouissait maintenant de n'être plus à elle, d'être comme un jouet entre les mains du Tout-Puissant.

Elle avait vu Notre-Seigneur échauffer son cœur aux flammes du sien :

Après, il (Notre-Seigneur) me demande mon cœur, lequel je le suppliai de prendre, ce qu'il fit, et le mit dans le sien adorable, dans lequel il me le fit voir comme un petit atome qui se consommait dans cette ardente fournaise, d'où le retirant comme une flamme ardente en forme de cœur, il le remit dans le lieu où il l'avait pris... (Autob., n° 53, 54) (1).

Une autre fois, Notre-Seigneur avait fait l'échange de leurs deux cœurs :

Ma fille, me dit-il, je prends tant de plaisir de voir ton cœur, que je veux me mettre en sa place et te servir de cœur.

(1) Cf. également, Autob., n° 56, et Ecr. Saumaise, n° 56.

Et cela se fit si sensiblement qu'il ne m'était pas permis d'en douter... (Ecr. Saum., n° 40.)

Et voici ce qui était plus caractéristique encore :

Voici la robe d'innocence dont je revêts ton âme, afin que tu ne vives plus que de la vie d'un Homme-Dieu, c'est-à-dire que tu vives comme ne vivant plus, mais me laisser vivre dans toi. Car je suis ta vie, et tu ne vivras plus qu'en moi et par moi, qui veux que tu agisses comme n'agissant plus, me laisser agir et opérer en toi et pour toi, me remettant le soin de tout. Tu ne dois plus avoir de volonté, que comme n'en ayant plus, en me laissant vouloir pour toi en tout et partout. (Autob., n° 65. G. II, 79.)

Ces âmes en qui la grâce entre et agit en plénitude font bien les gestes d'union des âmes ordinaires : elles s'unissent aux actes et aux mystères de Jésus-Christ; elles l'offrent à son Père, mais avec une profondeur et une puissance incomparables. Notre-Seigneur, précisément parce que leurs actes sont siens, leur communique ses mérites personnels dans une mesure unique : c'est ainsi qu'il communique à un sacrifice de sainte Marguerite-Marie le mérite de son Incarnation (Autob., n° 74), et qu'il lui demande à un autre moment, — tant les actes de pareilles âmes ont de valeur surnaturelle, — de lui faire don de ses larmes pour en purifier des cœurs coupables (G. II, 174. Fragments).

Même note dans l'Autobiographie (n° 107, G. II, 115), où Notre-Seigneur dit d'offrir ses douleurs de tête à Dieu en union avec le couronnement d'épines de la Passion, et de demander par le mérite de leurs deux douleurs la conversion des pécheurs et l'humilité pour les orgueilleux.

On ne peut imaginer union plus intime entre Jésus et ces âmes privilégiées; il y a échange et communications perpétuelles. Ces cœurs sont tout transformés en lui. Ils

ne se ressemblent pas pour autant. Les âmes sont de merveilleux claviers faits pour chanter la gloire du Seigneur. Le péché originel les ayant faussés, Dieu doit redresser l'instrument et vérifier lui-même la tension des cordes et la pureté de leur note ; mais indépendamment du jeu de l'artiste divin, il y a des instruments qui se prêtent davantage aux grandes symphonies, d'autres qui sont faits pour les airs joyeux, d'autres enfin qui semblent plus adaptés aux tons mineurs et aux cantiques de souffrance : telle fut sainte Marguerite-Marie. Choisie par Dieu pour être une victime de réparation, elle était par le fait vouée à la Croix. C'est à sa vie douloureuse que Jésus-Christ voulut l'associer :

Souviens-toi, lui dit Notre-Seigneur pendant sa retraite de profession, que c'est un Dieu crucifié que tu veux épouser ; c'est pourquoi, il te faut rendre conforme à lui, disant adieu à tous les plaisirs de la vie, puisqu'il n'y en aura plus pour toi qu'il ne soit traversé de la croix. (Ecr. Saumaise. n° 7. G. II, 130.)

Peu après, elle écrit également (G. II, 141) :

Mon Dieu m'ayant fait connaître que je me devais étudier à devenir une vivante image de son amour crucifié, et que, pour cela, il fallait travailler à la destruction de tout mon être, et effacer en moi la figure du vieil Adam, afin qu'il pût imprimer la sienne en moi, qui me ferait vivre d'une vie toute crucifiée, ennemie de toute satisfaction terrestre et humaine, et que, lorsque cette image serait conforme à la sienne, il l'attacherait à la croix, ce fut là toute mon occupation...

Déjà dès son enfance, le divin Maître avait préludé à cette rude formation en l'empêchant de goûter quelque plaisir naturel que ce fût :

On me mit dans un maison religieuse, où on me fit communier, que j'avais environ neuf ans, et cette communion

répandit tant d'amertume, pour moi, sur tous les petits plaisirs et divertissements, que je n'en pouvais plus goûter aucun, encore que je les cherchais avec empressement... (Autob., n° 4. G. II, 31. — Cf. n° 17 et 21) (1).

Puis, il l'avait mise très jeune à l'école de la souffrance :

Cet unique Amour de mon âme prenait tant de plaisir qu'on en usât ainsi à mon égard, que malgré la sensibilité de mon naturel orgueilleux, il ne m'en laissait plus trouver aucun parmi les créatures que dans ces occasions de contradiction, d'humiliation et d'abjection, lesquelles il voulait être ma nourriture délicieuse, laquelle il ne m'a point laissée manquer, ni ne disait : C'est assez! Mais, au contraire, il faisait lui-même ce qui manquait de la part des créatures ou de moi-même; mais, mon Dieu, c'était d'une manière bien plus sensible quand vous vous en mêliez... (Autob., n° 45. G. II, 63.)

Il ne me donnait pas de repos, dit-elle ailleurs, me poursuivant de si près que je n'avais de loisir que pour penser comme c'est que je pourrais aimer en me crucifiant; et sa bonté a toujours été si grande à mon égard, que jamais il n'a manqué de m'en fournir les moyens... (Autob., n° 36. G. II, 57.)

Dans sa retraite de profession, elle écrit de même :

Une fois, ne pouvant reposer et voulant changer de situation, mon divin Maître me dit ces paroles : que lorsqu'il portait sa croix, il ne la changeait pas de côté pour se soulager. Ce qui me fit connaître que je ne devais rechercher mes commodités en quoi que ce soit. (G. II, 189.)

A plusieurs reprises, elle vit Notre-Seigneur lui présenter une rude croix. (Autob., n° 49 et 59 — Ecr. Saumaise,

(1) Au n° 21 de l'Autobiographie, elle dit, presque dans les mêmes termes : « J'étais naturellement portée à l'amour du plaisir et divertissement. Je n'en pouvais plus goûter aucun, encore que souvent je faisais ce que je pouvais pour en chercher... »

n° 44.) Une fois, le Sauveur lui apparut en lui montrant deux vies d'égal mérite à ses yeux, l'une toute de douceurs et l'autre toute de croix, et la laissa libre de choisir à son gré. Comme la Sainte s'y refusait, voulant laisser le choix à Notre-Seigneur, c'est la vie de croix que Jésus-Christ lui présente :

Voici, lui dit-il, ce que je t'ai choisi et qui m'agrée le plus, tant pour l'accomplissement de mes desseins que pour te rendre conforme à moi... (Autob., n° 66. G. II, 79.)

Il m'a faite pour cela (porter la croix), écrivait-elle à la Mère Greyfié, je ne peux lui servir de rien autre. (G. II, 313.)

Et à tout instant, la grâce l'invite au sacrifice :

Cette sainteté d'amour me pressait si fort de souffrir pour lui rendre du retour, que je ne pouvais trouver de plus doux repos que de sentir mon corps accablé de souffrances, mon esprit dans toutes sortes de dérélictions, et tout mon être dans les humiliations, mépris et contradictions, qui ne me manquaient pas par la grâce de mon Dieu, qui ne pouvait me laisser un instant sans cela, ou au dedans de moi-même ou au dehors. Et lorsque ce pain salutaire diminuait, il m'en fallait chercher d'autre par la mortification, et mon naturel sensible et orgueilleux m'en fournissait beaucoup de matière. Il ne voulait pas que j'en laissasse perdre une occasion, et, lorsqu'il m'était arrivé de le faire pour la grande violence qu'il me fallait faire pour surmonter mes répugances, il me le faisait bien payer au double... (Autob., n° 70. G. II, 82.)

Et elle ajoute : « Il me prenait par tout ce qui était le plus opposé à mon naturel et contraire à mes inclinations. » (ibid.)

Ces répugnances naturelles qui lui sont une fréquente occasion de mortification, Notre-Seigneur ne les enlève pas et ne les diminue pas :

Il ne voulait point diminuer ma sensibilité ni mes grandes répugnances, tant pour honorer celles qu'il avait bien

voulu ressentir au jardin des Olives, que pour me fournir des matières de victoire et d'humiliation. (Autob., n° 71.)

Il les augmente même :

Il voulait que je fusse dans un acte continuel de sacrifice et que pour cela il augmenterait mes sensibilités et mes répugnances, en telle sorte que je ne ferai rien qu'avec peine et violence, pour me donner matière de victoire, même dans les choses les plus minces et indifférentes... (Autob., n° 90. G. II, 101.)

Non content de toutes ces souffrances, Notre-Seigneur la crucifia dans son corps par la maladie et dans son âme par d'inexprimables angoisses.

Ce fut tout d'abord par l'appesantissement sur elle de la sainteté de justice, qui la réduisait à une agonie pire que la mort. (Autob., 46, 73, 99, III. — Ecr. Saumaise, 25, 30.)

Ce fut ensuite par une participation privilégiée de son agonie au jardin des Olives :

De plus, toutes les nuits du jeudi au vendredi, je te ferai participer à cette mortelle tristesse que j'ai bien voulu sentir au jardin des Olives, et laquelle tristesse te réduira, sans que tu la puisses comprendre, à une espèce d'agonie plus rude à supporter que la mort... (Autob., 57. G. II, 73.)

C'est Jésus-Christ qui venait souffrir en elle de façon mystérieuse, et rien sur terre ne peut donner une idée des tourments qu'endure alors une âme ; ils défient toute imagination ; sans un secours spécial de Dieu, on ne les porterait pas sans mourir.

Et ce fut là le pain presque quotidien de notre sainte, jusqu'au jour où, cessant de souffrir, elle eut le pressentiment de sa mort prochaine :

Je mourrai assurément cette année parce que je ne souffre plus rien. (Mém. des Cont. n° 290. G. I, 273.)

Cette longue accoutumance de la croix avait achevé en elle les traits du Christ.

« Si vous avez un vrai désir de posséder le Christ, disait saint Jean de la Croix (Max., 83), ne le cherchez jamais sans sa croix. »

C'était bien sa croix que sainte Marguerite-Marie avait cherchée toute sa vie, et elle avait trouvé le Christ; se liant à la croix, elle s'était attachée étroitement au Christ, si étroitement qu'elle s'était comme fondue en lui, et Lui était venu en elle avec une irrésistible puissance; il avait accordé son âme à la sienne, et leurs deux cœurs n'en faisaient qu'un; totalement fermé à toute affection terrestre, celui de sainte Marguerite-Marie ne s'ouvrait qu'aux sentiments qui remplissaient le Cœur de son Maître. A travers ses notes et ses lettres, on recueille sans cesse comme l'écho du Cœur de Jésus.

Dans l'Évangile, on voit que quatre grands désirs consumaient le Cœur de Notre-Seigneur pendant son passage sur la terre : attirer à lui les âmes (1), les enflammer de l'amour divin (2), nous donner l'Eucharistie (3), souffrir et mourir pour nous (4).

Sauf ceux de souffrir et de mourir, irréalisables pour lui, le Cœur de Jésus garde dans le ciel les mêmes désirs :

Si tu savais combien je suis altéré de me faire aimer des

(1) « Venite, ad me omnes... » Matt., xi, 28.
« Jerusalem,... quoties volui congregare filios tuos... » Luc, xiii, 34.
« Alias oves habeo... et illas oportet me adducere... » Joan., x, 16.

(2) « Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur? » Luc, xii, 49.

(3) « Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum. » Luc, xxii, 1.

(4) « Baptismo habeo baptizari, et quomodo coarctor usquedum perficiatur! » Luc, xii, 50.

hommes, tu n'épargnerais rien pour cela... J'ai soif, je brûle du désir d'être aimé. (Lettre 135 au P. Croiset. G. II, 604.)

Et sainte Marguerite-Marie en est elle-même toute consumée.

Le désir tout d'abord d'amener les âmes au Sacré-Cœur et de les enflammer de son amour :

Je sacrifierais de bon cœur des millions de vies, si je les avais, pour le grand désir que j'ai de le faire connaître, aimer et glorifier. (Let. 104 à la M. de Saumaise. G. II, 448.)

Ce m'est un martyre de penser que le Cœur de Jésus est si peu aimé, qu'il y a tant de cœurs qui refusent son pur amour, le mettent en oubli et le méprisent. (Lettre 13 à la M. de Saumaise. G. II, 251.)

Il s'allume quelquefois dans mon cœur un désir si ardent de le faire régner dans tous les cœurs, qu'il n'y a rien que je ne voulusse faire et souffrir pour cela ; même les peines de l'enfer, sans le péché, me seraient douces. (Let. 40 à la M. Greyfié, G. II, 304.)

Le désir de l'Eucharistie : elle parle de la faim et de la soif qu'elle en a (Autob., 97. Ec. Saumaise, n° 14, 31). Dans les mémoires des Contemporaines (n° 90, G. I, 103) on nous rapporte d'elle ces paroles :

J'ai un si grand désir de la communion, que, quand il me faudrait marcher par un chemin de flammes, les pieds nus, il me semble que cette peine ne m'aurait rien coûté, en comparaison de la privation de ce bien...

Aussi mérita-t-elle que Notre-Seigneur lui dît un jour, devant l'ardeur de son désir eucharistique :

Ma fille, j'ai vu tes gémissements, et les désirs de ton cœur me sont si agréables que si je n'avais pas institué mon divin Sacrement d'amour, je l'instituerais pour l'amour de toi, pour avoir le plaisir de loger dans ton âme... (G. II, 106.)

Le désir de souffrir remplit toute sa vie :

Je ne trouve d'autre plaisir dans cette misérable vie que

celui de souffrir continuellement par conformité à ce Bien-Aimé de nos âmes, qui en imprime en la mienne une si ardente faim qu'un pauvre famélique ne pourrait recevoir la nourriture avec plus d'avidité qu'est celle que mon cœur sent à se nourrir du pain délicieux des douleurs... (Let. 131. G. II, 534.)

Et elle parle en maint endroit des trois désirs qui comme trois tyrans la persécutent et la consument : communier, souffrir et mourir. (Autob., n° 49. Lettre 13. G. II, 250), etc...

Elle était bien l'image vivante de son Maître; l'œuvre de sanctification était achevée, la « disciple bien-aimée » n'avait plus rien à apprendre ici-bas; l'heure du grand départ approchait.

*
* *

Et la violence d'amour qui brûlait son âme usa son corps.

Elle ne fit que languir pendant l'été de 1690. La croix vint encore à son lit d'agonie lui tenir fidèle compagnie; elle l'accueillit comme la marque suprême d'amour du Maître.

Et répétant la leçon d'humilité et de patiente douceur qu'elle avait reçue et pratiquée si parfaitement, dans un dernier acte d'amour, elle s'abîma dans le Cœur de Jésus.

C'était le 17 octobre 1690. Elle avait quarante-trois ans.

H. Monier-Vinard, S. J.

Théorie de l'oraison [1]

(*Fin*)

Le recueillement en Dieu

Si, en produisant les affections, l'esprit tombe en maintes divagations superflues, en des pensées mauvaises ou ridicules, il ne faut nullement s'en étonner et bien moins encore s'en inquiéter : car cela provient de la faiblesse naturelle et de l'inconstance de l'esprit humain, auxquelles se joint la malice des démons pour tâcher de nous troubler et de nous jeter dans l'impatience à la vue de mille sottises dont l'imagination fourmille, ou pour nous faire quitter prise par le découragement. Nous devons penser, quand nous sommes en cet état, que nous ressemblons à ces paysans qui viennent à la ville pour visiter leurs maîtres, et qui, après avoir proféré quelques paroles assez bien agencées, se troublent tout à coup, ne sachant plus ce qu'ils veulent dire. Les maîtres ne se fâchent pas pour cela; mais au contraire ils en rient et se divertissent en les entendant balbutier. De même, Dieu ne s'irrite pas contre une âme qui, malgré elle, est distraite dans l'oraison, mais au contraire il en a compassion et prend plaisir à la voir dans cet état, pourvu qu'elle en devienne plus douce et plus humble devant lui à la vue de

(1) Par Dom Le Masson. Sixième avis sur l'oraison mentale, IV[e] et V[e] points. Voir *La Vie Spirituelle*, avril 1930, p. 66; mai 1930, p. 164.

sa propre misère, et qu'elle s'étudie à ramener son esprit auprès de Dieu et à le recueillir le mieux qu'elle le peut.

Écoutez ce que pense sur ce sujet l'auteur du livre de l'*Imitation* : « Ainsi donc, dit-il, ne soyez point troublé par les imaginations étrangères, quelle que soit la matière de leur provenance. Gardez fermes vos bons propos et bien droite votre intention vers Dieu. Ne vous faites pas illusion; parfois vous serez emporté subitement à des hauteurs excessives, et tout aussitôt vous retomberez dans les inepties coutumières. Mais c'est à contre-cœur que vous les souffrez plutôt que vous ne les faites; aussi bien tant qu'elles vous déplaisent et que vous les rejetez, c'est un mérite pour vous et non pas un démérite (1). »

Si la distraction revient cent fois, ne vous étonnez pas plus de la centième que de la première; et quand vous vous en apercevrez, remettez doucement votre esprit en la présence de Dieu comme s'il n'y avait pas eu de divagation, sans faire réflexion sur la matière de vos distractions. Quand les mouches piquent, on se contente de les écarter avec la main; mais on ne court pas après elles pour les tuer; et si après en avoir chassé une, il en revient une autre, on fait encore la même chose, sans s'étonner de leur retour. Il faut agir de même à l'égard de la distraction, et ne pas courir après elle, car ce serait temps perdu : je veux dire qu'il ne faut y appliquer les réflexions de son esprit pour s'en faire ou bien des reproches à soi-même, ou des lamentations intérieures (qui ne sont que des productions de l'impatience du cœur), ou des considérations

(1) « Non ergo te conturbent alienae phantasiae, de quacumque materia ingestae. Forte serva propositum, et intentionem rectam ad Deum. Nec est illusio, quod aliquando in excessum subito raperis, et statim ad solitas ineptias cordis reverteris. Illas enim invite magis pateris, quam agis : et quamdiu displicent et reniteris, meritum est, et non perditio. » (Imitationis lib. III, cap. VI, 5. Edit. Augustae Taurinorum, Pet. Marietti, an. 1885.)

pour tâcher de l'étouffer ou de l'empêcher de revenir : car agir ainsi c'est comme courir après les mouches. Laissons-les donc voltiger; mais, pour nous, marchons à Dieu avec ardeur et passons outre sans nous amuser. Il n'importe en rien, dit sainte Thérèse, que le traquet du moulin fasse du bruit pourvu que le moulin ne cesse pas de moudre. Cela veut dire qu'il n'importe pas que l'imagination fasse du bruit, pourvu que la volonté tourne toujours sur son centre qui est Dieu, qu'elle demeure attachée à lui, et qu'elle accomplisse ses ordres.

Cependant, quand l'esprit se voit comme accablé par une foule de pensées, il peut se soulager par quelque représentation, et adoucir son chagrin en se figurant, par exemple, l'idée d'un homme qui se trouve en pleine campagne, pendant que la grêle tombe de toutes parts. Cet homme a beau faire, il ne peut l'esquiver, puisqu'il n'y a pas de lieu où il puisse se mettre à couvert. Il lui faut donc se résoudre à voir tomber la grêle, et à la souffrir avec patience, sans se tourmenter et sans perdre son temps à se reprocher inutilement que, s'il avait fait ceci ou cela, il ne serait pas tombé dans cet inconvénient; mais bien plutôt il doit s'appliquer à élever son cœur vers Dieu et à soupirer vers le ciel pour bénir le Seigneur dans ses œuvres, en demeurant néanmoins toujours dans la tranquillité de la patience.

Vous n'avez qu'à faire l'application de cette comparaison aux distractions dans l'oraison : car elle y convient fort bien. Quand vous ne feriez autre chose pendant toute votre heure, comme dit saint François de Sales, que de reprendre tout doucement votre cœur et le remettre auprès de Notre-Seigneur, et qu'autant de fois que vous l'y remettriez, ce pauvre cœur s'en détournerait, votre temps serait très bien employé et vous feriez un exercice très agréable à Dieu.

Les fruits de l'oraison (1)

Enfin, âme pieuse, pour connaître la bonté de l'oraison, il faut que les fruits paraissent; car elle est l'arbre dont ils sont inséparables. Il faut donc que la douceur, l'humilité et les autres vertus l'accompagnent, et qu'elles se produisent au dehors par l'accomplissement de la volonté de Dieu, chacun dans sa vocation. Par suite tenez pour certain que quand même vous auriez de hautes élévations d'esprit dans l'oraison, et que vous seriez comme ravie jusqu'au troisième ciel, si hors de là vous étiez entière dans vos passions, obstinée dans votre jugement, froide et négligente à estimer et à pratiquer les solides vertus, vos contemplations ne seraient que de pures illusions, et vos ravissements que de simples fantômes. Mais, au contraire, s'il arrive que vous soyez sèche comme du bois dans l'oraison, sans goût, sans affection sensible, et que d'ailleurs vous avanciez dans l'estime et la pratique des vertus solides, soyez assurée que votre oraison est bonne, et demeurez en repos sous la conduite de l'excellent Guide qui, comme jadis le dispensateur de la maison de Joseph en usa à l'égard de ses frères, a caché l'argent dans votre sac, afin de vous donner l'occasion d'un délicieux étonnement en vous voyant si amoureusement trompée à votre grand avantage. Vous pensiez ne porter que du blé, et son poids vous fatiguait; mais vous portez aussi de l'or que vous trouverez avec joie, quand sera venue l'heure où il jugera à propos de vous découvrir ce trésor.

Si ce guide céleste vous conduit par des voies obscures et ténébreuses, c'est qu'il sait qu'elles vous sont les meilleures et les plus sûres pour l'usage de cette liberté qu'il a

(1) V^e^ point.

résolu de laisser toujours à l'âme, qui serait peut-être exposée à beaucoup de dangers, si elle marchait par d'autres chemins. Dieu cache la coupe de Joseph dans votre sac, et vous l'ignorez ; mais ayez bon courage : c'est qu'il veut mettre la main sur vous, pour vous faire sa prisonnière, pour vous traiter à sa table, et pour vous surprendre délicieusement par un doux étonnement, quand il se fera reconnaître, comme Joseph le fit à l'égard de son frère Benjamin.

Vous me direz peut-être : Mais quel moyen d'être en repos si la bonté de l'oraison ne se reconnaît que par le progrès dans la vertu? Souvent il me semble reculer au lieu d'avancer; et puis ne serait-ce pas une présomption de croire à son propre progrès dans la vertu? — A cela je réponds : Dieu a voulu mettre des bornes à notre intelligence, et des mesures à nos connaissances, pour qu'elles ne tombent pas dans l'erreur. Cet état de doute et d'ignorance où il nous a mis par rapport à ce que nous sommes et à ce que nous valons devant lui, ressemble à celui « de ces ténèbres » dont le Psalmiste dit « qu'il est environné (1) » ; mais ce n'est que pour nous fournir le moyen d'approcher plus près de lui et pour mettre notre esprit comme à couvert, afin qu'il puisse plus abondamment et plus facilement participer à l'influence de sa grâce.

Demeurons donc humblement dans cet état d'ignorance et de doute sans recherches curieuses, puisque la main de Dieu nous y place, et reposons-nous avec fermeté dans la confiance qui présume tout de sa bonté. Si nous sentons que notre volonté s'anime de plus en plus à corriger nos défauts, qu'elle n'a point d'attache au péché, si petit soit-il, et qu'elle brûle du désir d'être plus que jamais fidèle à Dieu, vivons dans la paix et le repos : car c'est là tout ce

(1) « Posuit tenebras latibulum suum » (Ps. xvii, 12).

que l'on peut attendre de pauvres et misérables pécheurs comme nous, qui de nous-mêmes ne pouvons que pécher et qui n'avons que des imperfections.

Et maintenant pour conclure disons en peu de mots que le meilleur moyen de faire un grand progrès dans l'oraison et d'y avancer beaucoup en peu de temps, c'est la mortification de nos passions. En nous y appliquant avec soin et comme il faut, nous gagnons tout le temps que la divine Providence emploierait à nous rendre mortifiés.

Voilà, en abrégé, les points que je crois les plus nécessaires pour établir les fondements d'une bonne conduite dans l'oraison. Mis en pratique, comme il faut, ils élèvent l'âme à des connaissances plus relevées ; et ces connaissances ne sont jamais si pures, ni si assurées que quand elles proviennent des expériences que Dieu fait faire à une âme, plus désireuse d'agir que de savoir.

Je m'abstiens, à dessein, d'exprimer ici plusieurs choses qui sont à remarquer pour les âmes avancées dans l'exercice de l'oraison, afin de ne point donner de trouble à l'esprit des commençants par la multiplicité des discours : plus en effet ils sont courts, et meilleurs ils sont en cette matière. Mais je vous les mettrai à part avec les avis généraux que je vais vous donner sur ce même sujet, afin que cela soit plus clair ; car il importe tout à fait, dans les entretiens spirituels, de ne point donner de trouble à l'esprit humain, trop disposé lui-même à s'embarrasser dans ses propres conceptions.

Dom Innocent Le Masson.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

La confession des religieux clercs dans le nouveau droit [1]

Une préoccupation domine visiblement les prescriptions du nouveau droit canonique : celle d'assurer aux religieux et religieuses, comme aux autres fidèles, la liberté de choisir leur confesseur, quand la paix de leur conscience le demande. Pour assurer cette liberté, les dispositions du décret *In audientia* sont définitivement mises au point et confirmées (2). Les supérieurs au for externe sont tous privés du droit d'être confesseurs ordinaires de leurs sujets. Cette disposition atteint pour la première fois les maîtres des novices. Elle s'étend également aux supérieurs ecclésiastiques des séminaires et des collèges à l'égard de leurs élèves.

Voici d'abord ce qui concerne les religieux clercs. Chaque maison doit avoir, selon le nombre de ses religieux, deux ou plusieurs confesseurs ordinaires, munis du pouvoir d'absoudre des cas réservés dans l'Ordre. La désignation de ces confesseurs appartient aux supérieurs religieux, plutôt aux supérieurs majeurs ou aux chapitres. L'approbation et la juridiction peuvent être concédées par l'ordinaire du lieu ou, dans les ordres exempts, par le supérieur (général, provincial ou local selon le droit particulier à chaque Ordre). L'Ordinaire et, dans un Ordre exempt, le supérieur, peuvent donner cette juridiction à des prêtres de l'Ordre ou d'un autre Ordre ou même du clergé séculier (3). C'est ainsi, par exemple,

(1) Cf. *La Vie Spirituelle*, mai 1930, p. 173-180.
(2) Cf. *La Vie Spirituelle*, mai 1930, p. 180.
(3) Can. 875, § 1.

qu'un dominicain prêchant la retraite dans une abbaye bénédictine peut recevoir de l'Abbé la juridiction pour entendre les confessions des moines. La juridiction peut être également donnée par l'Évêque du lieu où se trouve le monastère (1).

Les supérieurs approuvés pour la confession peuvent entendre quelquefois (*aliquando*) la confession de leurs sujets, lorsque ceux-ci le demandent spontanément; mais ils ne doivent pas le faire d'une manière habituelle, sans raison grave (2). A plus forte raison leur est-il interdit de faire aucune pression sur les religieux pour les décider à se confesser à eux. Toute violence, intimidation, tous conseils importuns pour parvenir à cette fin sont strictement défendus (3).

Les maîtres des novices et leurs adjoints, étant supérieurs du noviciat, ont également défense d'entendre leurs novices en confession, à moins qu'un d'eux ne le demande spontanément, dans un cas particulier et pour une raison sérieuse. Il en va de même des supérieurs de séminaire ou de collège à l'égard de leurs élèves. Cette interdiction ne s'étend pas aux *magistri spiritus* à l'égard de leurs étudiants, parce qu'ils ne sont pas, au sens strict, supérieurs au for externe (4).

Cette défense faite à tous les supérieurs religieux n'a évidemment pas pour but de leur être désagréable ou de compliquer leur tâche, ni de contrarier les religieux qui voudraient choisir leur supérieur pour confesseur. L'Église n'entend pas non plus priver les maîtres des novices d'un moyen excellent de former les aspirants à la profession religieuse, ni ôter à ceux-ci une aide précieuse pour leur progrès spirituel. Elle veut seulement assurer à tous, religieux et novices, le maximum de liberté compatible avec les exigences ou les vœux de la discipline et de l'esprit religieux. Sans doute il n'y a en soi aucune incompatibilité entre la qualité de supérieur et celle de confesseur. Si peu d'incompatibilité que, nous l'avons vu, la charge de confesseur fut longtemps l'apanage presque exclusif des supérieurs et, beaucoup plus encore, des maîtres des novices. Les difficultés viennent de l'humaine faiblesse à laquelle l'Église entend compatir. Il peut être

(1) Can. 518, § 1.
(2) Can. 518, § 2.
(3) Can. 518, § 3.
(4) Can. 891.

pénible aux sujets d'avoir à révéler les plus intimes mouvements de leur cœur, même sous le sceau du secret sacramentel, à ceux dont ils dépendent au for externe. On sait, à moins d'être extrêmement naïf, que les religieux rencontrent dans leurs rapports avec les supérieurs un grand nombre d'occasions de mérite, mais aussi de fautes (la réciproque est également vraie, plus vraie peut-être : il est très éprouvant pour les supérieurs d'avoir à gouverner certains sujets). L'Église ne veut plus en règle générale que les religieux soient obligés d'accuser des fautes qui leur échappent à ceux-là mêmes à l'égard de qui ils les commettent, et qui ne sauraient se tromper sur le sens exact de certaines accusations, même faites en termes généraux. L'Église va jusqu'à tenir compte de répugnances qui ne requièrent pas, pour être vaincues, un héroïsme surhumain.

Mais, dira-t-on, ne suffirait-il pas qu'elle n'obligeât point les sujets à se confesser aux supérieurs, tout en laissant à ceux qui le désirent la faculté de le faire, au lieu de l'interdire d'une manière générale? Entre la formule d'autrefois ou d'hier : les religieux se confesseront à leurs supérieurs, les novices à leurs pères maîtres, et la formule actuelle du code : les supérieurs ne doivent pas entendre habituellement la confession de leurs sujets, ni les pères maîtres celle de leurs novices, formules toutes deux absolues et rigides, il y aurait une formule intermédiaire, plus souple, plus nuancée : les religieux et les novices qui le désirent peuvent prendre pour confesseur leur supérieur ou leur père maître, toute facilité étant donnée à tous de s'adresser à d'autres confesseurs. Si c'est la liberté des âmes que l'Église en a vue, une loi ainsi conçue ne l'assurerait-elle pas encore mieux? N'est-ce pas la restreindre en partie, que d'interdire aux religieux de se confesser à leurs supérieurs? Cette objection vient naturellement à l'esprit. Nous l'avons entendue.

La réponse est aisée.

Sans aucun doute l'Église aurait pu adopter cette solution intermédiaire et rien ne serait plus facile que de la justifier en raison. Elle en a décidé autrement. Si elle avait pensé que cette latitude convînt mieux dans les conditions actuelles, elle l'aurait accordée en droit commun. Puisqu'elle ne l'accorde pas, c'est sans doute qu'elle estime que la liberté des âmes sera, communément, mieux sauvegardée par cette

restriction. Des circonstances peuvent se présenter où l'interdiction de s'adresser habituellement au père maître deviendrait une gêne et pourrait tourner au dommage spirituel des novices; par exemple quand le noviciat est établi dans un couvent où résident peu de prêtres, souvent absents pour leur ministère. Il peut alors être avantageux aux novices de pouvoir choisir leur maître pour confesseur, car lui du moins est astreint par sa charge à la résidence. Les supérieurs majeurs peuvent demander et obtenir des indults particuliers leur permettant de désigner nommément tel ou tel père maître, non pas certes comme l'unique et obligatoire confesseur ordinaire, mais comme l'un des confesseurs ordinaires de tel ou tel noviciat, et à condition qu'il s'abstienne de prendre part au vote qui décide de la profession de ses pénitents. Sauf rarissime exception, les indults sont concédés à la personne du supérieur général. Le maître des novices désigné comme confesseur doit demander le renouvellement de son privilège à chaque général entrant en charge.

Sauf erreur de notre part, le législateur a voulu éviter jusqu'à l'ombre d'une contrainte morale. Or, s'il était permis aux religieux et aux novices de se confesser à leur supérieur ou à leur maître, même avec faculté de choisir un autre confesseur, ceux qui ne choisiraient pas le supérieur ou le père maître auraient à se défendre de la crainte de n'être pas considérés à l'égal des autres. Si mal fondée que puisse être cette crainte, l'Église ne veut pas que les religieux, et surtout les novices, souffrent de ce chef la moindre gêne.

L'interdiction faite aux supérieurs de confesser leurs sujets n'est pas moins à l'avantage des supérieurs. Ils pourraient se trouver gênés, dans leur ministère de confesseur, par les informations qu'ils ont acquises comme supérieurs; ils pourraient l'être plus encore dans leur gouvernement de supérieurs par la nécessité de faire totalement abstraction de ce qu'ils ont appris uniquement en qualité de confesseurs. Les maîtres des novices n'ont pas besoin de les confesser pour leur inculquer le véritable esprit de leur Ordre, leur enseigner la spiritualité et les préparer à la profession. L'accomplissement des multiples devoirs et obligations de leur charge les met à même d'acquérir de chaque novice toute la connaissance individuelle utile à sa conduite. On se fait

connaître autant par la vie commune que par la confession. Et, encore une fois, pour les décisions graves du for externe, la connaissance acquise par la confession n'est qu'un embarras, puisqu'elle n'apporte avec elle que la difficulté d'en faire abstraction, et d'éviter de donner, si peu que ce soit, l'impression qu'on s'en sert.

Mais continuons à analyser les prescriptions du Code. Il rappelle l'obligation d'observer fidèlement les constitutions des Ordres religieux qui prescrivent ou conseillent à leurs membres de se confesser à intervalles fixes à des confesseurs déterminés, mais il ajoute : « Si un religieux, même exempt, va trouver, pour le repos de sa conscience (il ne faut pas évidemment que ce soit par caprice et sans réelle utilité pour son âme), un confesseur quelconque approuvé par l'Ordinaire, il peut se confesser à lui validement et licitement. Bien plus, dans ce cas, le confesseur choisi peut absoudre au for interne de tous péchés et censures réservés dans l'Ordre du religieux qui recourt à lui ; et ce, nonobstant tous les privilèges antérieurement concédés (1). Aucune exception n'est faite pour aucun Ordre. Là est la grande innovation introduite par le décret *In audientia* et définitivement consacrée par le Code (2).

A noter enfin que, dans un Ordre exempt, un supérieur peut, pour un juste motif, interdire à un de ses sujets d'entendre les confessions, mais que, si ce confesseur a obtenu juridiction de l'Ordinaire du lieu, les absolutions qu'il donnera seront valides (3). Il agirait toutefois d'une manière illicite, hormis le cas où le pénitent recourant à lui serait un religieux (ou une religieuse) désireux de tranquilliser sa conscience, puisque nous avons vu que, dans ce cas, la confession et l'absolution sont non seulement valides, mais licites. Nous verrons dans une troisième et dernière note ce qui concerne les religieux non clercs et les religieuses.

BENOIT LAVAUD.

(1) Can. 519.

(2) Il est à noter que, tandis qu'aux termes du décret *In audientia*, le confesseur choisi tenait sa juridiction directement du Saint-Siège, aux termes du code c'est de l'Ordinaire qu'il la tient pour le religieux qui s'adresse à lui.

(3) Can. 874, § 1.

L'Eucharistie à Carthage

Depuis des mois, Carthage a connu des empressements et des labeurs qui semblent nous reporter aux jours de *l'Enéide*, lorsque le fils de Priam et ses malheureux compagnons arrivaient dans la cité de la sidonienne Didon :

Miratur molem Æneas, magalia quondam,
Miratur portas strepitumque et strata viarum... (*Enéide*, I, 421.)

« Enée admire la cité monumentale, jadis un amas de gourbis; il admire les portes, le bruissement de la foule, le pavé des rues » (trad. A. Bellessort, dans la collection Budé).

Là où, hier encore, l'on ne rencontrait que des ruines, exhumées elles-mêmes par de patients efforts, se sont élevés de nouveaux théâtres et de nouvelles scènes pour le Drame unique et séculaire : le Sacrifice du Christ.

...hic alta theatris
Fundamenta locant alii, immanesque columnas
Rupibus excidunt, scaenis decore alta futuris. (*Ibid.*, v. 427 sqq.)

« Là, on bâtit un théâtre sur de longues assises, et d'énormes colonnes sortent de la pierre, hautes décorations de la scène future. »

Ne serait-ce que pour les jours qu'elle vient de traverser, Carthage devait revivre. Après sa destruction, en 146 avant Jésus-Christ par une Rome tenace dans ses haines (« *Delenda est Carthago* »), — après sa splendeur de ville neuve, reconstruite de fond en comble par ceux-là mêmes qui l'avaient saccagée et brûlée, — après s'être conquis le titre de capitale maritime de l'empire, — après avoir enchanté de ses attraits, de ses beautés, de ses plaisirs, de sa culture des esprits aussi avides et des cœurs aussi insatiables que celui d'un Augustin, — après avoir ensuite, dans une longue léthargie, disparu des préoccupations humaines, Carthage devait renaître triomphalement.

C'est encore à l'Église qu'elle dut ce miracle. Le 19 novembre 1884, Léon XIII restaurait le siège de Carthage, dont l'histoire signalait à peine quelque titulaire entre 258 et le milieu du VII[e] siècle, puis un dernier à qui Léon IX confirmait *à perpétuité* pour son siège la dignité primatiale. A douze siècles de distance un autre Léon relevait le siège en sa dignité et y nommait le Cardinal Lavigerie, un nom que l'histoire ne pourrait ignorer.

Le réveil fut rapide et la marche fougueuse. Tout se regroupa vite autour de l'Église primatiale. En 1890, six ans après ses débuts, Carthage avait son concile qui reprenait la tradition des grands conciles africains, ouverts sous l'évêque Agrippinus au début du III[e] siècle et qui, aux belles époques, se succédaient année par année. On s'y occupait de l'Eucharistie. Nous rencontrons parmi les nombreux objets de leur sollicitude : la double matière du sacrifice, le lieu de sa célébration, la loi d'écarter les indignes, l'abus introduit çà et là de déposer l'Eucharistie sur les lèvres des morts.

Après avoir ressuscité la vie religieuse, le grand Cardinal voulut ressusciter les ruines elles-mêmes de sa ville épiscopale. Un des premiers Pères de la Congrégation qu'il venait de fonder, le P. Delattre, s'attelait aux fouilles. Il y travaille depuis cinquante ans. Les comptes-rendus de ses travaux remplissent les revues savantes; déjà en 1895, le marquis d'Anselme de Puisaye pouvait publier une « Étude sur les diverses publications du R. P. Delattre ». Aujourd'hui, à quatre-vingts ans, l'infatigable fouilleur travaille encore et ne cesse de faire revivre de nouvelles pierres, de ranimer toute une ville disparue. Il a su former des élèves qui sont déjà des collaborateurs éclairés; tel ce P. Lapeyre qui, au début de cette année, dans sa robe toute blanche, paraissait devant le jury de la faculté de Clermont, et y soutenait brillamment deux thèses de doctorat tout à l'honneur de l'Église de Carthage, l'une sur saint Fulgence évêque de Ruspe, et l'autre sur Ferrand, diacre de Carthage, auteur de la vie de saint Fulgence, son maître.

Il semble que cette grande Église veuille garder quelque chose de l'allégresse de son réveil et de la vigueur de sa jeune sève. Ses évêques l'ont entraînée, l'entraînent avec un tel élan qu'après cinquante ans, sa fraîche célébrité l'a fait choisir pour siège d'une des plus grandioses manifestations

catholiques des temps modernes. Récompense d'efforts bénis du ciel. La joie du Père de Foucauld eût été grande à l'entrevoir; et comme elle doit dilater aujourd'hui dans la gloire le cœur de ce grand dévot de l'Eucharistie ! Quelle réplique aux adorations et aux messes solitaires d'In-Salah et de Tamanrasset, à cette première procession du T. S. Sacrement à travers le Sahara, quand, après la mort du Père, sa custode contenant l'Hostie Sainte fut, à dos de méhari, transportée par le capitaine de la Roche jusqu'au poste de Fort-Motylinski, où elle vint réchauffer la ferveur d'un communiant ! (1) Gage aussi d'espérance pour cette Afrique qui s'ouvre de plus en plus à l'action missionnaire. Les seuls Pères Blancs du Cardinal Lavigerie comptent déjà à l'actif de leurs efforts apostoliques plus de six cent mille néophytes et catéchumènes, dans l'Afrique septentrionale, au Soudan français, aux Grands Lacs. Et qui ne connaît les magnifiques missions des Pères du Saint-Esprit sur la côte occidentale du Sénégal au Cap de Bonne-Espérance; leurs moissons miraculeuses au Cameroun ensemencé par les Pallotins allemands; celles des Missions Africaines de Lyon sur les Côtes du golfe de Guinée; celles des Franciscains en Libye, en Tripolitaine, en Cyrénaïque, au Congo Belge, au Mozambique; celles des Capucins; des Pères de Marie Immaculée en Afrique méridionale; celles des Pères Jésuites au Cap, au Zambèze, au Kwango; sans compter un grand nombre d'autres Congrégations qui ont porté jusqu'au cœur du continent noir l'Hostie qui vient de recueillir l'hommage de tous ces nouveaux venus du Christianisme, en même temps que la louange des plus anciennes races conquises à Jésus-Christ.

Chants et acclamations n'ont fait d'ailleurs que réveiller aux rives méditerranéennes des échos dix-huit fois séculaires. Au deuxième siècle de notre ère, ces terres fourmillaient de chrétiens. Ni les préventions, ni les persécutions sanglantes n'avaient pu enrayer la progression singulière de la doctrine du Christ : « Nous ne sommes que d'hier, et déjà nous vous envahissons partout : les cités, les îles, les châteaux, les municipes, les assemblées, les camps mêmes, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le forum ; nous ne vous lais-

(1) René Bazin, *Charles de Foucauld*, p. 465.

sons que vos temples. Quels ennemis ne serions-nous pas, si nous voulions, étant donné notre nombre et notre mépris de la mort ? que dis-je ? Il nous suffirait, pour nous venger, de vous abandonner à vous-mêmes, de nous retirer dans quelque désert : vous seriez effrayés de votre solitude. » (Tertullien, *Apologie*, 37.)

De ces grands débuts, il nous reste des vestiges inappréciables, et les orateurs chargés, au Congrès, de célébrer à leur tour l'Eucharistie, n'ont eu aucune peine à retrouver sur les lèvres d'Africains, de Carthaginois authentiques, les mêmes accents de foi, les mêmes témoignages de respect et d'amour, les mêmes assurances d'espoir et d'union qu'ils ont eux-mêmes redits devant le Christ eucharistie.

Ils ont ouvert les écrits de Tertullien, le rude fils du centurion de Carthage, — le rhéteur passionné, qui, longtemps chercha la vérité dans la science, — approfondit successivement le droit, la médecine, la philosophie, — finit, quand il était déjà en pleine maturité, par trouver dans le christianisme un peu d'apaisement. Apologiste fougueux, polémiste étincelant, dialecticien outrancier, un tempérament mal dompté devait l'entraîner plus tard dans l'hérésie austère de Montan. Mais si, quand il mourut vers l'an 220, il n'avait pas donné signe de résipiscence, peut-être tout de même que le Seigneur, qu'il avait poursuivi trop âprement, mais de toute son âme, lui aura ouvert les yeux à ses derniers moments et fait reconnaître ce Dieu dont il avait dit si magnifiquement à propos de l'enfant prodigue : *Quis nobis ille intelligendus pater? Deus scilicet. Tam pater nemo, tam pius nemo* (*De poenit.*, 8, 7).

Qui, en effet, a mieux défendu, contre l'impie Marcion, la vérité du corps de Jésus-Christ contenu dans l'hostie ? Ce Marcion était un hérétique pour qui la matière était essentiellement mauvaise, et qui condamnait toute la création comme l'œuvre d'un démiurge malfaisant.

Et pourtant, lui rétorque Tertullien, lui, le Christ, n'a réprouvé ni l'eau du Créateur avec laquelle il lave les siens (dans le Baptême), ni l'huile avec quoi il les oint, ni le lait mêlé de miel dont il les nourrit (1), ni le pain qui exprime son corps même ; car pour ses propres sacrements, il mendie l'aumône du Créateur. (*Adversus Marcionem*, I, 14.)

(1) Allusion à une coutume des églises d'Occident, où l'on présente au nouveau baptisé une coupe de lait mêlé de miel.

Qui, mieux que lui, a dépeint, en termes d'un réalisme profondément nourri de piété, les effets uniques de notre sacrement, qui atteint l'âme à travers le corps, car tout sacrement, puisqu'il est signe sensible, s'adresse d'abord au corps ?

La chair est le pivot du salut; c'est elle, cette chair, qui, lorsque l'âme est liée à Dieu, fait qu'elle puisse être liée. Comment cela? Par exemple, pour que l'âme soit purifiée, c'est la chair qui est lavée; pour que l'âme soit consacrée, c'est la chair qui est ointe; pour que l'âme soit fortifiée, c'est la chair qui est marquée du signe de la croix; pour que l'âme soit illuminée, c'est la chair qui est ombragée d'abord par l'imposition des mains; c'est la chair qui se nourrit du corps et du sang de Jésus-Christ pour que l'âme à son tour s'engraisse de Dieu... (*De carnis resurrectione*, 8.)

Qui, enfin, a mieux vengé l'Eucharistie des outrages inconscients ou non des abus sacrilèges?

Après la courte mais violente persécution de Septime-Sévère, qui eut le temps de faire d'aussi illustres et immortelles victimes que Perpétue et Félicité, la paix vient d'être rendue à l'Église d'Afrique. Ce qui arrive toujours se produit. On se dédommage des misères d'hier par un tout naturel laisser-aller. Les chrétiens vite tranquillisés aussitôt qu'ils ne sont plus ouvertement combattus, recommencent à respirer sans défiance un air chargé de paganisme. Ils s'intoxiquent. Bientôt ils aiment leur intoxication. Des artisans chrétiens, des clercs mêmes qui eux aussi doivent travailler pour leur subsistance, fabriquent des idoles pour le commerce : ça se vend bien. Ils ont compté sans la vigilance du terrible polémiste :

Voilà un chrétien qui laisse les idoles pour venir à l'église, qui vient tendre vers le corps du Christ des mains qui ont fabriqué un corps aux démons...

En ces temps pleins de foi, les chrétiens recevaient la sainte parcelle du pain consacré, non point directement sur leurs lèvres, mais dans leur main droite. C'est à cet usage que fait allusion la phrase indignée de Tertullien, et il continue, s'adressant aux clercs, cette fois :

Ce serait trop peu que de recevoir de mains autres que les leurs ce qu'ils vont profaner, mais de leurs propres mains ces clercs présen-

tent aux autres ce que leurs mains viennent de souiller. On reçoit encore dans la milice ecclésiastique des fabricants d'idoles! O crime... Les Juifs, eux, n'ont porté qu'une seule fois les mains sur Jésus-Christ. Ceux-ci, chaque jour, s'attaquent à son corps. O mains bonnes à couper!... (*De idololatria*, 7.)

Les temps étaient difficiles, Les gens étaient épais, prompts à glisser des sublimités de la foi aux enlisements de la matière. Il fallait parler ferme, rude parfois. Tertullien le fit, sans avoir à violenter son caractère.

Avec moins d'emportement, mais avec même foi et même courage, saint Cyprien, qui devait illustrer à jamais le siège de Carthage, allait lui aussi, à travers toutes les péripéties d'un gouvernement laborieux, apporter à l'Eucharistie son témoignage inéluctable.

Attentif à garder tout ce qu'il pouvait des enseignements de celui qu'il appela toujours avec reconnaissance « le Maître », il reprend, après Tertullien, l'explication de la grande prière chrétienne, le « Pater ». Dans son livre *De oratione Dominica*, il en arrive à l'explication du passage *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* :

Cette demande, écrit-il, peut s'entendre au sens spirituel ou au sens ordinaire; l'un et l'autre a son utilité pour notre salut. En effet, le Christ est le pain de la vie, et ce pain-là n'est point le pain de tous, c'est le nôtre (à nous chrétiens). De même que nous disons « Notre Père » parce que Dieu est le Père de ceux qui savent et qui croient, ainsi nous disons « notre pain » parce que le Christ est notre pain, à nous qui touchons son corps. Et nous demandons que ce pain nous soit donné chaque jour, à nous, qui sommes dans le Christ, qui tous les jours recevons son Eucharistie comme aliment de salut, — de peur que, victimes de quelque faute plus grave, il nous faille nous abstenir de recevoir ce pain céleste et demeurer ainsi séparés du corps du Christ... Aussi demandons-nous que le Christ nous soit donné chaque jour, afin que, demeurant et vivant dans le Christ, nous ne soyons jamais séparés de son corps et de son influence sanctifiante. (*De oratione dominica*, 18.)

Comme Tertullien, Cyprien va se heurter aux misères de la persécution; nouvelles occasions pour lui d'affirmer l'Eucharistie et ce qu'il en attend.

Ses chrétiens vont se trouver exposés à des combats tragiques. Quel meilleur réconfort que le Dieu de toute force,

que la nourriture qui fait les vaillants ? C'est un droit qu'ils ont à l'Eucharistie et que leur évêque ne songe pas un instant à leur refuser. Aux pécheurs mêmes, il va faciliter le retour à la paix du Christ par la communion :

Aujourd'hui ce n'est pas à des malades qu'il faut procurer la paix, mais à des hommes robustes; ce n'est pas à des mourants qu'il faut porter la communion, mais à des vivants; ceux que nous exhortons, que nous poussons aux combats, il ne faut pas les laisser nus et sans armes; il nous faut les munir de la protection du sang et du corps du Christ. L'Eucharistie est faite pour cela, pour protéger. Nous voulons protéger ces confesseurs contre l'adversaire, il nous faut les armer, comme d'un bouclier, de la plénitude du Seigneur. Comment leur apprendre, les exhorter à verser leur sang pour la confession du nom de Dieu, si, en les envoyant au combat, nous leur refusons le sang de Dieu? Comment les mettre à même de boire à la coupe du martyre, sans les avoir admis d'abord, par la communion, à boire, dans l'Église, le calice du Seigneur?

Loin de nous repentir d'avoir accordé la paix à ces forts, c'est l'honneur et la gloire de notre épiscopat d'avoir donné la paix aux martyrs; nous, prêtres, qui chaque jour offrons à Dieu le sacrifice, nous lui aurons aussi préparé des victimes. (Lettre 57 au pape Corneille, 2 et 3.)

Mais si l'évêque est largement indulgent aux pécheurs quand la persécution menace, s'il tient alors à leur donner tous les secours nécessaires et surtout la grande force eucharistique, — ceux-là ne devront pas se prévaloir de pareille clémence qui, la persécution passée où ils ont lâchement déserté et trahi, prétendent revenir à la communion sans avoir préalablement fait sérieusement pénitence. Ces profanateurs,

avant d'avoir expié leur faute, avant d'avoir, pour leur crime, fait aucune pénitence, avant d'avoir mis ordre à leur conscience, avant d'avoir apaisé l'offense faite à un Maître indigné et encore menaçant, ne viennent-ils pas faire violence à son corps et à son sang? N'est-ce pas un plus grand crime encore de recevoir leur Seigneur dans leurs mains et dans leur bouche scélérates, que de l'avoir, ce même Seigneur, tout récemment renié? (*De lapsis*, 16.)

Après les apostats, les hérétiques. Contre eux aussi, il faut, à l'Évêque, défendre l'Eucharistie. Il va le faire non moins véhémentement, car rien ne lui est plus précieux que ce dogme-là.

En voilà qui, par sotte exagération d'abstinence, ne consentent pas à employer au sacrifice le vin, liqueur rien moins que diabolique, prétendent-ils : à preuve l'aventure de Noé et ses suites. En conséquence, ils prétendent ne consacrer qu'une coupe d'eau pure.

Cyprien reprend et condamne ces « aquariens » qui oublient la tradition chrétienne, et ignorent le symbolisme du mélange consacré :

Nous savons que c'est du vin mélangé d'eau que le Seigneur offrit (à la Cène); c'est du vin qu'il déclara changé en son sang. Donc ce n'est pas le sang du Christ que l'on offre, s'il n'y a point de vin dans le calice; ce n'est pas célébrer régulièrement le sacrifice du Seigneur si l'offrande et le sacrifice ne symbolisent pas la Passion. (Lettre 63, 9.)

... D'ailleurs, cette goutte d'eau désigne le peuple chrétien, tandis que le vin désigne le sang du Christ. Lorsque, dans la coupe, on mêle l'eau et le vin, c'est le peuple qu'on réunit au Christ, c'est tout le peuple croyant qui est uni, qui est joint, à Celui en qui il croit. » (Ibid., 13.)

Ce symbolisme de l'Eucharistie, cette union des fidèles avec leur Christ que Cyprien vient de découvrir dans la coupe du sacrifice, il ne manque pas de la signaler de même dans le sacrement, y dévoilant de plus comment l'union des fidèles avec le Christ est la source de leur union entre eux, comme membres d'un même corps, celui du Christ lui-même :

... Cette union des cœurs dans une charité forte et infrangible, le Seigneur nous l'exprime dans l'offrande de son sacrifice. Lorsque, prenant du pain fait d'une multitude de grains unis entre eux, il l'appelle « son corps », il veut nous indiquer que tout le peuple chrétien qu'il porte en lui est en lui aggloméré et uni; lorsqu'il appelle son sang ce vin, tiré de grappes aux grains innombrables, c'est encore le troupeau des fidèles qu'il veut signifier et qu'il a réuni en agrégeant une multitude rassemblée. (Lettre 59, 5.)

Mais ceux-là viendraient enlever à l'Eucharistie tout son symbolisme qui, séparés de cœur par le péché de l'unanimité chrétienne, voudraient néanmoins participer sacrilègement au sacrement de l'unité. Pour détourner les siens des communions indignes, Cyprien leur cite les châtiments qu'en tire parfois le ciel. Nouveau témoignage porté par le saint évêque à la présence réelle, ainsi qu'à l'infini respect qu'elle impose.

Voici un fait dont il déclare avoir été le témoin immédiat : Des parents, au cours de la persécution dont nous avons parlé, perdent cœur et s'enfuient, laissant leur enfant, une petite fille, à la garde d'une nourrice. La nourrice n'a rien de plus pressé que de porter l'enfant devant les magistrats païens. Le peuple s'était porté en foule auprès des idoles pour prendre part aux mets distribués après le sacrifice, et l'enfant est là sur les bras de sa gardienne. Comme elle ne peut encore manger de viande, on lui donne un peu de pain trempé dans le vin consacré aux démons.

Le péril passé, la mère retrouve sa fille incapable de lui raconter ce qui était arrivé, comme elle l'avait été de comprendre et d'empêcher ce qu'on lui avait fait faire.

Il arriva donc que la mère, ignorant ce qui s'était passé, conduisit sa fille à la messe que Cyprien lui-même offrait. Mais dès les premiers mots de la cérémonie, dès les premières prières, l'enfant se met à pleurer, à pousser des cris, comme si elle était à la torture, comme si sa conscience l'accablait.

Ce n'est pas tout. Lorsque le diacre s'avança pour offrir l'Eucharistie aux fidèles et que le tour de l'enfant arriva (car, à cette époque, on communiait même les enfants en bas âge, et souvent même on leur faisait consommer tout ce qui restait des espèces consacrées), voici que la fillette détourne la tête, serre les lèvres, refuse absolument de boire au calice.

Le diacre insiste, lui verse de force quelques gouttes de vin consacré dans la bouche. Mais l'enfant n'a pas plus tôt avalé qu'elle est prise de hoquets et de vomissements : l'Eucharistie n'avait pu demeurer en un cœur et une bouche contaminés, « le saint breuvage du Christ n'avait pu demeurer dans des entrailles naguère souillées. Si grand est le pouvoir de Dieu, si grande sa majesté ! » (*De Lapsis*, 25.)

La fillette n'était pas coupable; des adultes devaient recevoir des châtiments plus retentissants.

Une femme sacrilège tomba en proie à de terribles convulsions dès qu'elle eut absorbé les aliments sacrés.

Une autre qui, selon l'usage alors en vigueur, avait emporté chez elle l'Eucharistie pour se communier quand elle le jugerait bon, vit des flammes s'élancer du coffret consacré dès qu'elle essaya d'y porter la main.

Un chrétien apostat qui assistait au sacrifice voulut s'a-

vancer pour recevoir, comme les autres, dans sa main droite, le pain consacré. Quand il voulut le porter à sa bouche, il ne vit plus, au creux de sa paume, qu'un peu de cendre (*De Lapsis*, 26).

Nous n'avons point voulu rapporter ici tous les témoignages des deux célèbres docteurs carthaginois sur le sacrement d'Eucharistie. Qu'ils l'aient magnifiquement affirmé, loué, vengé, défendu, les passages ci-dessus suffiront à nous en convaincre. Leur doctrine, quoi qu'on ait pu dire de certains passages obscurs chez Tertullien, est obstinément traditionnelle.

Il nous est agréable d'ailleurs de rappeler ces paroles d'un maître qui a étudié avec une sympathie si éclairée nos deux Africains :

> Ces textes (de Tertullien) montrent parfois avec un réalisme puissant le respect dont on entourait l'Eucharistie, comme le vrai corps du Seigneur. A défaut d'un ensemble aussi lumineux et aussi complet que les célèbres déclarations de saint Justin dans sa première apologie, nous avons des traits épars, qui ne laissent aucun doute sur la vraie pensée de Tertullien, et permettent de le compter avec certitude parmi les témoins de la foi catholique à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. (D'Alès, *La théologie de Tertullien* p. 370.)

Quant aux textes de saint Cyprien,

> en même temps qu'ils nous font pénétrer dans la conscience des chrétientés africaines, (ils) achèvent de peindre au vif la discipline de l'Eucharistie. Parmi les coutumes alors en vigueur nous avons pu noter la célébration quotidienne et la participation quotidienne des fidèles aux saints Mystères; la communion sous les deux espèces; la communion des enfants, le ministère des diacres, la conservation de l'Eucharistie et la communion à domicile; sans parler d'abus diversement graves, tels que... l'omission du vin dans le calice, qui atteignait l'essence même de l'institution. (D'Alès, *La théologie de saint Cyprien*, p. 270.)

Relevons encore ces détails de liturgie et de vie eucharistique. On prie, au sacrifice, pour l'État et pour ses chefs (1) on y fait mémoire des martyrs : Cyprien en exil fait relever avec soin le jour de leur supplice (2). Les simples défunts

(1) « Sacrificamus pro salute Imperatoris » (Ad Scapulam, 2).
(2) Epist., 12, 2.

ont aussi leurs anniversaires et les parents tiennent à faire célébrer pour leurs âmes, assurant à cet effet la matière du sacrifice (1). Cette matière est du reste toujours fournie par les assistants : c'est l'offrande. Participation au sacrifice autrement expressive que la quête ou l'honoraire de messe. Être exclus de l'offrande est une part de l'excommunication qui frappe les indignes. On offre abondamment à la fois pour l'autel et pour les pauvres de la communauté. C'est ladrerie peu honorable pour un riche de venir communier à une messe dont il laisse aux pauvres de faire les frais : saint Cyprien ne le cache pas à une matrone de son Église (2).

Scrupule ou vain prétexte, que penser de l'hésitation de certains timides à venir à la messe aux jours de « station » ? La communion — on n'assiste pas alors sans communier — ne va-t-elle pas rompre leur jeûne ? Tertullien ne peut se résigner à cette perte spirituelle. « La faction de votre jeûne n'a-t-elle pas tout à gagner à se monter devant l'autel ? (3) » Et son austérité suggère une ingénieuse solution : « Recevez le corps du Seigneur et réservez-le (pour plus tard). Ainsi tout est sauf : vous participez au sacrifice et vous gardez l'observance. »

Tertullien et Cyprien nous ont retenus. Ils avaient droit à la meilleure part, puisqu'il s'agissait de l'Eucharistie à Carthage. Mais peut-on quitter cette ville et l'Afrique, sans mentionner au moins cet autre grand témoin de l'Eucharistie qui, tout jeune homme, était venu dans la grande ville pour étudier; qui devait y goûter les séductions de toute beauté et de tout amour; qui plus tard assagi, sanctifié, nommé évêque tout près de là, revenait sans cesse à la « Rome africaine », ramené plus encore que par l'impérieux besoin de son esprit et de son cœur, par les affaires ecclésiastiques et les grands conciles dont il était l'âme.

Et puisqu'il n'entre pas dans notre sujet de rappeler en détail le témoignage d'Augustin sur l'Eucharistie, qu'il soit

(1) Tertull., *de Exhort. castit.*, 11; *de Monog.*, 2.

(2) *De opere et eleem.*, 15.

(3) Nous essayons de rendre l'intraduisible phrase : « *Nonne solemnior erit* STATIO *tua si et ad aram Dei* STETERIS? » (*De Oratione*, 19.) La *statio* dans le style chrétien d'alors c'est le jour de jeûne avec sa veillée liturgique.

permis de le ramener à la pensée qui le plus souvent l'inspire : l'Eucharistie, sacrement d'unité.

Cyprien, nous l'avons vu, avait célébré déjà ce trait capital, en particulier quand il expliquait le symbolisme de l'eau mêlée au vin du sacrifice.

Mais Augustin devait l'exprimer en des termes, en un langage dont il a le secret. Après saint Paul, il développe le « *Unus panis, unum corpus multi sumus* », parce que nous mangeons tous le même pain, nous ne faisons tous qu'un même corps; le corps n'est-il pas formé de la nourriture que nous prenons ? Si nous prenons tous la même nourriture, le même pain, nous ne serons tous qu'un même corps. Et si ce pain, cette nourriture que nous prenons, c'est le Christ, nous ne serons tous qu'un même corps dans le Christ.

Ceux-là seuls qui ont perdu de vue cet enseignement apostolique, ceux-là seuls qui veulent ignorer le corps mystique et son point de départ, comme aussi son lien le plus intime, l'Eucharistie, ceux-là seuls ont pu faire de l'évêque d'Hippone le protagoniste du « figurisme » eucharistique, le premier protestant négateur de la présence réelle.

A qui se remet dans la vraie tradition et dans le dogme plénier, Augustin ne fait que nous dévoiler, dans l'union intime des chrétiens avec le Christ dans son sacrement, la raison profonde de leur union entre eux. Le corps de Jésus dans l'Eucharistie, le corps mystique de Jésus dans ses fidèles : pour Augustin, c'est la source et le ruisseau. Il en parle souvent comme d'une même réalité; il passe de l'un à l'autre sans méfiance, sûr d'être compris par son peuple à qui il en a si souvent parlé.

Écoutons d'abord comment il conclut une belle théologie du sacrifice, où il le décrit comme l'œuvre par excellence de notre union à Dieu. Œuvres de miséricorde, qui tirant l'homme de sa misère l'acheminent à Dieu sa Béatitude, consécrations de nos corps par l'ascèse ou de nos âmes par la ferveur de notre charité, tout cela est sacrifice. Mais « celui qui les comprend tous (*sacrificium universale*) c'est tout le peuple racheté, la famille entière des saints offerte à Dieu par le Souverain Prêtre, qui s'est lui-même offert en sa Passion pour nous en notre nature d'esclaves, pour qu'en cette nature nous soyons son corps sous le Chef Divin. Car c'est bien notre humanité qu'il a offerte, en s'offrant : c'est en

elle qu'il est médiateur, prêtre et sacrifice. Voilà pourquoi l'Apôtre, nous ayant exhortés à offrir nos corps même en hommage spirituel, comme une hostie vivante, sainte, agréable à Dieu,... pour bien témoigner combien est parfait, total et combien plaît à Dieu ce sacrifice que nous sommes nous-mêmes, continue en disant : Car, comme en un corps unique il y a des membres multiples ayant chacun sa fonction, ainsi nous tous sommes un seul corps, membres les uns des autres, diversement doués chacun suivant sa grâce.

Voilà le sacrifice des chrétiens, leur *offrande* : une multitude unie en un corps dans le Christ. C'est celle que renouvelle l'Église dans le sacrement que les fidèles connaissent; sacrement qui lui exprime sensiblement qu'elle est elle-même la réalité qu'elle offre » (*de Civ. Dei*, 10, 6).

Même doctrine à propos de la Communion :

Recevez dignement (le corps du Christ) et vous êtes ce que vous recevez. Car l'Apôtre a dit : Parce qu'il n'y a qu'un même pain, nous ne sommes tous qu'un seul corps ; il voulait exposer ainsi la signification mystérieuse de la table du Seigneur : « *Unus panis, unum corpus multi sumus.* » Ce pain vous indique comment vous devez aimer l'unité. Ce pain est-il fait d'un seul grain? N'y avait-il pas un grand nombre de grains de froment? Mais avant de devenir du pain ils étaient séparés, l'eau les a réunis, — et puis ils furent broyés ensemble (Sermon 227) (allusion sans doute à l'eau du baptême qui a commencé d'unir les chrétiens en les incorporant au Christ, aux sacrifices qui doivent cimenter toute charité).

Voulez-vous, dit-il ailleurs à ses auditeurs, voulez-vous entendre ce qu'est le corps du Christ? Écoutez l'Apôtre parlant aux fidèles : « Vous êtes le corps du Christ et ses membres. » Si donc vous êtes le corps du Christ et ses membres, ce corps mystérieux que vous êtes, il repose sur la table du Seigneur : vous recevez ce mystère que vous êtes (Sermon 272).

Voulez-vous comprendre le corps du Christ? efforcez-vous à être vraiment le corps du Christ. Vous deviendrez le corps du Christ si vous vivez de l'esprit du Christ. C'est la pensée de l'Apôtre quand il nous explique ce pain et nous dit : « Un seul pain, un seul corps de nous tous. » O mystère de tendresse! O signe d'unité! O lien de charité! (In Joannem, tractatus 26/13.)

Comme tout s'éclaire pour celui qui sait; pour celui qui sait que par l'Eucharistie on s'unit, dans le Christ, à ses frè-

res, jusqu'à n'être plus qu'un entre nous tous, un corps, un esprit, un cœur, comme il n'y a qu'une foi, un baptême, un Seigneur, un Pain.

Doctrine que le congrès de Carthage a rappelée bien à propos à notre monde qui va réclamant la paix aux conférences, aux institutions chaque jour multipliées.

Cette terre d'Afrique, où les compétitions nationales sourdement s'affrontent tandis que les délégués des nations protestent à l'envi de leur désir de paix, a réuni, au moins pendant quelques jours, des chrétiens unanimes à invoquer, sans arrière-pensée, l'Hostie, symbole et source d'unité. Pendant quelques jours, des fidèles, venus des extrémités de la terre, n'ont plus été qu'un cœur et qu'une âme devant le Prince de la Paix, pour redire avec une foi et un espoir renouvelés : « Un seul Pain; un seul corps de nous tous. O mystère de tendresse ! O signe d'unité ! O lien de charité ! »

E. Janot, S. J.,
Scolasticat de Fourvière, Lyon.

Autour du premier Congrès d'Aucam

« Il est temps, il est plus que temps, de voir que l'extension de l'Église est une besogne primordiale pour tous les chrétiens et que les intellectuels doivent y jouer un rôle de suprême importance. » Cette réflexion résume fidèlement les pensées qui furent à l'origine de la jeune Association Universitaire Catholique pour l'Aide aux Missions (l'*Aucam*), sous le patronage de laquelle vient de se réunir à Louvain un si beau congrès missiologique, le premier congrès d'Aucam.

L'extension de l'Église : besogne primordiale pour tous les chrétiens ! Qu'on se rappelle les exhortations de Benoît XV, dans l'Encyclique *Maximum illud*, dont l'Aucam a fait son mot d'ordre : « Tout d'abord il importe que les fidèles *se rendent compte du devoir sacré* qui leur incombe *d'aider les missions* chez les païens... Tous les fidèles qui auront contribué dans la mesure de leurs ressources à éclairer ces infortunés, notamment en soutenant l'*œuvre des Missions*, auront par là même rempli *une de leurs* **obligations** *les plus importantes.* » Et si l'on veut remonter plus haut encore, qu'on réfléchisse deux minutes à ces paroles de saint Paul : *Confessant la vérité, puissions-nous continuer à croître à tous égards dans la charité, en union avec celui qui est le chef, le Christ. C'est de lui que tout le corps coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité* (1). La doctrine d'ailleurs est bien connue.

Mais que le devoir de coopérer à l'extension de l'Église par l'aide aux missions incombe de façon toute spéciale aux intellectuels, universitaires et anciens universitaires, voilà

(1) *Eph.*, IV, 15-16.

ce qui paraîtra sans doute plus original. Les raisons cependant abondent. Écoutons le P. Charles, S. J., initiateur et principal inspirateur de l'Aucam.

Aujourd'hui, pour que l'apostolat missionnaire soit pleinement efficace et pour que le résultat en soit durable, il faut que les élites intellectuelles, sociales, religieuses, puissent être gagnées. On ne dit du mal de personne en constatant que presque partout ce sont précisément ces élites qui restent impénétrables à l'action des missionnaires. Les statistiques d'accroissement, très consolantes pour beaucoup de champs d'apostolat, se révèlent, quand on les analyse, chargées surtout de « primitifs » : noirs du centre africain, aborigènes de l'Inde, paysans chinois illettrés, cultivateurs des arroyos de l'Annam, insulaires de Polynésie. Sans doute les âmes sont partout infiniment précieuses et la besogne accomplie auprès de ces « petits » est une œuvre divine, mais il reste cependant que les forces vives des antiques civilisations de l'Asie ne sont pas encore orientées vers l'Église; il reste que l'Islam, en bloc, nous est aussi hermétiquement fermé qu'à l'époque d'Haroun al Raschid; il reste que parmi les universitaires japonais, chinois ou hindous, la proportion de catholiques est infime et que le péril de voir toute cette « intelligentsia » passer à l'irréligion rationaliste est plus menaçant que jamais (1).

Et de fait, explique le P. Hublou, S. J., dans l'éditorial du numéro de la revue de l'Aucam publié à l'occasion du congrès (2),

« ce n'est pas sans inquiétude que l'on regarde l'avenir, lorsqu'on songe que 10.000.000 d'enfants reçoivent aujourd'hui dans les écoles primaires japonaises une instruction vide d'esprit religieux (et il naît un Japonais toutes les 20 secondes) », lorsqu'on voit entre les mains des 200.000 étudiants asiatiques Marx, Nietzsche et Freud, lorsqu'on sait que 500.000 pédagogues, 250.000 avocats inscrits au barreau et 5000 journalistes indiens, nourris de Spencer, Huxley, Burke, travaillent fébrilement à la construction d'un état qui groupera dans ses frontières un cinquième de l'humanité, lorsqu'on se rend compte surtout que le bolchevisme trouve dans tout mécontentement racique, politique ou économique, une terre féconde pour ses principes révolutionnaires.

Comment gagner ces élites au Christ? Écoutons encore le P. Charles :

Pour atteindre ces élites, le travail du missionnaire est indispen-

(1) P. Charles, S.J., *Le Saint-Siège et l'Aucam*, dans la *Revue de l'Aucam*, avril 1930, p. 149.
(2) *Revue de l'Aucam*, avril 1930, p. 146.

sable. De même qu'une bataille ne progresse qu'au rythme de l'infanterie, c'est par l'apôtre, en contact immédiat avec le peuple, que les conversions sont effectuées et que l'Église se développe. Mais le missionnaire doit être appuyé à distance, comme l'infanterie est soutenue par les canons. Ce sont les Universités catholiques et les intellectuels catholiques qui doivent soutenir, par les moyens dont seuls ils disposent, l'effort d'extension de l'Église. François Xavier, à peine arrivé au Japon, en 1549, le voyait déjà avec une parfaite netteté.

Et le Pape nous a redit que c'était là un devoir. De même que saint Thomas d'Aquin consacrait son génie à composer des traités sur les erreurs juives ou musulmanes, pour que ses frères d'Espagne fussent armés dans leur apostolat au XIII[e] siècle, de même que Las Casas, dont l'Encyclique *Maximum illud* fait l'éloge, porta devant l'opinion savante de l'Europe la question juridique du statut des Indiens, il nous faut aujourd'hui envisager du point de vue universel, et avec l'incidence qu'ils peuvent avoir sur l'intellectualité païenne, les grands problèmes religieux et humains de l'apostolat (1).

C'est l'évidence même. Mais y a-t-on toujours suffisamment pensé? Il n'est pas possible — pour ne prendre que ce seul exemple — de prêcher aux lettrés chinois ou aux brahmanes de l'Inde sans être parfaitement au courant des idées et de la civilisation avec lesquelles on aura affaire (2). Or comment cette science nécessaire au missionnaire, celui-ci pourra-t-il l'acquérir s'il n'est pas aidé par les savants de son pays d'origine?

L'Aucam s'efforce de satisfaire à ces impérieuses exigences. Elle se défend aussi bien de grouper simplement tous ceux qui s'intéressent aux missions. Elle ne cherche pas davantage à apporter aux missionnaires des secours financiers. Ce à quoi elle s'attache, c'est tout d'abord à développer un esprit missionnaire conforme aux directives de l'Église, c'est-à-dire un esprit de charité universelle fait de sympathie pour tous les peuples, de fervent optimisme en la puissance victorieuse de la grâce, de respect pour toutes les civilisations vraiment dignes de ce nom. Elle veille ensuite, à grand renfort de cours, conférences, cercles d'études, revues et autres publications, à mettre les universitaires au fait des grands

(1) *Op. et loc. cit.*

(2) Cf. le rapport de Dom Lou, ancien Premier Ministre de la République chinoise, dans *Obstacles à l'Apostolat* (compte-rendu de la septième semaine de Missiologie de Louvain). Louvain, 1929.

problèmes d'ordre moral, juridique, économique, ethnologique, sociologique ou même philosophique qui se posent en terre de mission. Elle cherche à préparer un groupe de professeurs, avocats, médecins, agents coloniaux, officiers, etc., capables de seconder efficacement l'action des missionnaires.

Pour célébrer sa cinquième année d'existence et se donner en même temps l'occasion d'éprouver ses méthodes, l'Aucam organisa donc en avril dernier un congrès qui fut un triomphe. Des invitations avaient été lancées un peu partout, et de tout côté, de France, d'Angleterre, d'Allemagne, d'Italie, d'Espagne, d'Autriche, de Pologne et jusque d'Amérique et de Chine, les délégations affluèrent autour de l'épiscopat belge presque au complet, auquel s'étaient joints plusieurs évêques étrangers et un groupe important de prélats, supérieurs provinciaux, missionnaires et professeurs d'Université : au total, un bon millier de participants.

Le sujet mis à l'ordre du jour était le problème que soulève, au regard de l'apostolat catholique, la double question de l'unité physique et intellectuelle de la race humaine et de la diversité des cultures. Je me réserve de passer en revue ailleurs les principales idées qui furent exposées, soit dans les dix rapports principaux, soit à l'occasion des communications particulières et des travaux de section. Je voudrais me borner ici simplement à quelques considérations.

Un premier fait vraiment remarquable est d'avoir réussi, en somme sans trop de peine, à grouper une telle assemblée pour l'étude d'un tel sujet. Que des étudiants et étudiantes aient répondu en aussi grand nombre et avec un si bel entrain à l'initiative des organisateurs du congrès, et que la volonté commune de venir en aide aux missions les ait amenés à fraterniser pendant trois journées, c'est là certainement l'indice que quelque chose est changé dans la mentalité de la jeunesse universitaire d'aujourd'hui. Hier encore, l'œuvre des missions faisait plutôt piteuse figure. Elle se bornait à organiser des « fêtes » ou des « sermons de charité » en vue de réunir des fonds. Par ailleurs, l'idée que l'on se faisait des missionnaires ne dépassait souvent guère l'image d'un prêtre barbu, coiffé du casque de liège, s'avançant à travers des cases, sous un ciel tropical, dans un beau décor de fleuves bleus, de cactus et de palmiers, vers les petits Chinois qui leur tendaient les bras. On commence aujourd'hui à mieux

comprendre que le travail propre du missionnaire est d'établir de façon stable et régulière l'Église du Christ dans les contrées du paganisme, afin de les soumettre d'une manière permanente aux influences sacrées de Notre-Seigneur, par le moyen du clergé recruté sur place et des sacrements jaillissant en permanence (1). Le développement des missions paraît aussi bien identique à celui de la croissance de l'Église, à laquelle nous sommes tous appelés à contribuer. D'où incontestablement progrès dans la lumière, ayant pour conséquence de majorer l'intérêt des universitaires pour l'apostolat missionnaire et de gagner à celui-ci des concours enthousiastes.

Un deuxième fait à signaler c'est l'élan de charité universelle qui s'est manifesté à l'occasion du congrès, comme d'ailleurs en d'assez nombreuses autres occasions. Il y a là un signe des temps. On dénonçait l'année dernière avec une singulière perspicacité *les lacunes de l'enseignement de la charité dans les collèges* (2), et le risque que courait la religion chrétienne de perdre dans l'estime des étudiants sa véritable valeur de vie. De fait ceux qui connaissent bien les jeunes gens nous disent que la religion leur apparaît souvent, soit comme un système purement théorique, sans rapport avec les exigences de l'action, soit comme un ensemble de prescriptions ou de prohibitions passablement gênantes. Tant qu'on ne leur fera pas entendre les véritables requêtes du premier de tous les commandements, ils garderont cette impression et leur vie chrétienne ne se manifestera que par quelques actes de culte de plus en plus formalistes. Les congressistes de Louvain ont montré, par leur assiduité aux séances et par la sympathie avec laquelle furent accueillies la plupart des idées exposées dans les rapports, qu'ils étaient prêts à payer de leur personne plus encore que de leurs deniers, et qu'ils entendaient faire fructifier les dons de l'esprit et de l'instruction que la Providence leur a confiés, en coopérant activement à l'extension du règne du Christ. Sous la forme

(1) Voir à ce sujet : M. Florisoone, *L'œuvre internationale du Pape*, dans le *Bulletin Catholique International*, 1928, p. 26 ss.

(2) Dr Rendu, *Lacunes de l'enseignement de la charité envers le prochain, au catéchisme et au collège. Réflexions d'un père de famille. Bull. Cath. Intern.*, 1929, p. 242 ss., 13 ss.

d'aide intellectuelle aux missions, c'est donc la charité qui reprend possession de leur conscience.

L'*Aucam* et les œuvres similaires paraissent aussi bien être de très opportunes écoles de spiritualité chrétienne à l'usage des jeunes gens. Ceux-ci sont tout prêts à revivre leur religion dès qu'ils la voient s'adapter à leur tempérament, leurs aptitudes, leurs aspirations. Il y a là matière à réflexions pour les éducateurs. Montrer l'Église du Christ encore toujours en train de grandir et demandant à chacun de nous de contribuer à sa croissance, définir notre devoir de collaboration fondé sur les exigences du dogme de la Communion des saints, préciser le rôle des intellectuels dans cette œuvre commune, leur faire connaître clairement ce qu'on attend d'eux et ce qu'ils doivent s'apprêter à donner, sera, je crois, infiniment plus efficace que toutes les apologétiques auxquelles, avouons-le, nous n'avons jamais au collège compris grand'chose.

Enfin, un troisième fait intéressant est l'influence énorme des grandes Encycliques pontificales. Celles-ci peuvent parfois passer pour de simples quoique solennelles déclarations de principe que l'on écoute avec vénération mais qui ne changent rien à la face du monde. Et, en effet, il leur arrive, dirait-on, de sommeiller pendant quelque temps. Puis, un beau jour, des mouvements d'opinion se dessinent un peu partout dans l'Église, en France, en Belgique, en Allemagne, en Pologne. Qu'est-il arrivé? Recueillies fidèlement par des élites respectueuses de la voix du Pape, les Encycliques ont provoqué des examens de conscience, des revisions de jugements passés en habitude, des rectifications de méthodes. Certains défauts sont apparus. Certaines voies aussi se sont ouvertes à l'initiative et au dévouement des fidèles, et après deux, trois, quatre années ou plus, les idées nouvelles, gagnant de proche en proche, ont fini par créer toute une mentalité.

L'Aucam se fait gloire de « n'avoir cherché ni obtenu rien d'autre que la joie d'aider le Père commun des fidèles dans l'accomplissement de la tâche immense dont le Seigneur l'a chargé et à laquelle il convie solennellement tous les siens ». Les principes dont elle s'inspire sont ceux qui ont été inscrits dans les Encycliques *Maximum illud* et *Rerum Ecclesiae*, et aussi en une certaine mesure *Ubi arcano* (De pace

Christi in Regno Christi). Si dans un congrès comme celui de Louvain une entente aussi spontanée entre représentants de tant de pays divers s'est avérée sur les point essentiels de l'apostolat missionnaire et de l'aide que les universitaires sont appelés à lui donner, sans aucun doute, c'est que la grande voix du Vicaire de Jésus-Christ a été entendue en même temps sur toute la terre, *in omnem terram exivit sonus ejus*, et que partout elle a trouvé des auditeurs dociles et actifs.

Louvain.

F.-M. Braun, O. P.

Pour la lecture spirituelle

La Spiritualité médiévale (1)

L'ouvrage fait partie de la « Bibliothèque catholique des sciences religieuses ». C'est une « esquisse à l'aide des travaux récents, des grandes lignes de la spiritualité médiévale ». On sait combien la spiritualité du moyen-âge se caractérise par la fraîcheur et l'ingénuité charmante dans sa manière d'aimer Dieu.

Deux parties : — I. Les Écoles et les Maîtres. — II. Les doctrines. — Très judicieusement, le P. Vernet groupe les auteurs en réguliers et séculiers, et ceux-ci d'après leur nation, ceux-là d'après leurs règles. Ce cadre ne saurait nuire à l'objectivité : mille causes peuvent établir de notables différences entre les membres d'un Ordre religieux, chacun conservant malgré tout son individualité propre; de même que les traits reconnus dans les maîtres d'une école peuvent se retrouver dans ceux d'une autre école. « École de spiritualité » veut simplement dire que les spirituels ont des idées communes, une orientation commune qui leur appartiennent en propre, mais seulement dans une certaine mesure. « Dans l'histoire de la théologie ascétique et mystique, la part du moyen-âge est de toute première importance. Très nombreux, les écrivains sont forcément inégaux. Toutes les écoles ont eu des maîtres éminents. L'ensemble possède ce qui ensuite sera plus rare : l'onction, et le je ne sais quoi de frais, d'ému, d'émerveillé, qui est le privilège des yeux neufs et des cœurs simples. A lire la plupart des mystiques, on devine qu'ils parlent d'expérience. »

Les belles qualités de cette étude du P. Vernet en font un

(1) Félix Vernet, *La spiritualité médiévale*. In-12 de 215 pages. Bloud et Gay, édit.

guide pour tous ceux qui veulent avoir une idée d'un auteur, un aperçu du contenu de ses ouvrages, son mérite, son genre, sa doctrine. L'étude compétente et consciencieuse du P. Vernet, la clarté de sa méthode et de ses procédés, la sûreté de ses appréciations, font de son travail un livre de tout repos et d'une grande opportunité.

P. A.

Traces de Dieu (1)

Voici deux petits livres qui signifient tous deux la même vérité, à savoir que le Dieu vivant ne cesse pas de nous donner des signes de sa présence, ces signes mêmes qui touchaient si fort Pascal. L'un, écrit par le Dr Auguste Vallet, Président du Bureau des Constatations médicales de Lourdes, nous parle justement des guérisons de Lourdes. Mais il ne s'agit pas ici d'en refaire une fois de plus la statistique. Ayant choisi un exemple parmi les plus remarquables et les plus récents, l'éminent praticien consacre la plus grande partie de son livre à l'interprétation des guérisons de Lourdes et à la réfutation de quelques objections. La question de la possibilité et de la réalité du miracle se trouve ici posée et résolue de la façon la plus large et la plus compréhensive. Et les âmes pieuses auront certainement le plus grand profit à écouter la voix de ce savant chrétien dont la prière et la recherche sont si étroitement unies.

Dans l'autre ouvrage, c'est de Konnersreuth qu'il s'agit. On sait à quel point le cas de Thérèse Neumann, sur laquelle l'Église ne s'est pas encore prononcée, a ému le monde catholique en Allemagne et ailleurs. Nous avons ici le récit d'un témoin, le Dr R. W. Hynek, de Prague. Après avoir replacé la stigmatisée de Konnersreuth parmi les nombreux témoins de la Passion du Christ que compte l'Église depuis les origines,

(1) Dr Auguste Vallet, *Lourdes, comment interpréter les guérisons.* 1 vol. in-16 de 233 p. 1929, P. Téqui, édit. 10 fr.

Dr R. W. Hynek, *Konnersreuth à la lumière de la science médicale et psychologique.* 1 vol. in-16 de VII-199 p. Paris, 1929, même éditeur. 10 fr.

le Dr Hynek nous introduit dans l'humble maison où Thérèse Neumann fait depuis des années l'admiration des simples et le scandale des sages. Sur ces faits extraordinaires l'Église réserve encore son jugement, mais le Cardinal Archevêque de Munich n'hésite pourtant pas à interpréter déjà le message de Konnersreuth : il rappelle à tous les chrétiens que le mystère de la Passion du Christ est toujours d'une actualité vivante. C'est dire tout l'intérêt qu'il y a à mieux connaître l'admirable fille qui reçoit dans sa chair la livrée de l'Époux.

J. Madaule.

Le Sacerdoce du Christ (1)

Dans cet ouvrage théologique, écrit avec une onction pénétrante, et dont S. S. Benoît XV daignait faire le sujet de ses méditations quotidiennes, l'auteur a étudié, à la lumière du Nouveau Testament et des écrits du Docteur angélique, la condition de l'Homme-Dieu, puis Jésus dans son état de victime; il traite maintenant en ce quatrième volume du Sacerdoce de Jésus. C'est le plus important de tout l'ouvrage. Il renferme une étude approfondie du Sacerdoce de Notre-Seigneur considéré dans son origine éternelle, dans les divers aspects de sa mission rédemptrice, dans la nature de son sacrifice et de ses efficacités divines pour la gloire de Dieu et le salut du monde.

On y verra comment l'oblation que Notre-Seigneur fit de lui-même dura toute sa vie : à la naissance de la victime, pendant la vie d'enfance, pendant la vie cachée et la vie publique, au moment de l'acte suprême, enfin comment cet acte d'oblation dure toujours au cœur de Jésus glorifié, prêtre principal du sacrifice de la messe. On aimera à méditer les belles pages du chapitre VII[e] : l'amour de Dieu le Père pour le Verbe incarné, qu'il a envoyé comme prêtre; l'amour de

(1) *Jésus mieux connu et plus aimé dans son sacerdoce*, par le R. P. M.-E. de la Croix, de la Fraternité sacerdotale. 4[e] partie : *Du Sacerdoce de Jésus*. 1 vol. in-12, 290 p. Maison du Bon-Pasteur, 228, boul. Pereire, Paris. 15 fr.

Jésus pour son propre sacerdoce, motifs de notre amour pour Jésus Prêtre; l'amour spécial du prêtre envers Jésus principe de son sacerdoce.

Ce livre est de nature à faire le plus grand bien s'il est répandu dans les séminaires, dans le Clergé et parmi les âmes pieuses; nous le recommandons particulièrement aux jeunes diacres qui se préparent à recevoir le sacerdoce et aux prédicateurs de retraites sacerdotales.

Fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

La jeunesse de la sainte Vierge (1)

Le premier mouvement de l'esprit, en abordant ce livre, c'est le dépit. La sainte Vierge s'est beaucoup montrée, en France; elle a parlé le patois béarnais, avec Bernadette. On l'imaginait comme une paysanne provençale, modeste et gracieuse : et nous voilà déçus de voir cette jeune israélite soumise aux minuties de la Loi et extérieurement si éloignée de nos coutumes religieuses. Et cependant, la vérité est salubre. Même celle-là. Nous comprenons que la Vierge très pure a mis, dans les observances, une foi, une confiance, un amour de Dieu qui les transfiguraient. Nous touchons du doigt, surtout, la détresse infinie du monde, païen et juif, au moment de l'Incarnation. A vrai dire, cette partie de l'ouvrage sera tout à fait neuve pour beaucoup. Elle enchaîne notre connaissance de l'antiquité romaine et celle des temps évangéliques. Elle le fait avec beaucoup de charme, de sérieux, et de science.

J. P.

Le Cardinal Mercier.

C'est toujours un festin intellectuel de lire M. Georges Goyau, lorsque, surtout comme en ce livre (2), il fait revivre,

(1) Mélanie Marnas, *Miriam*, la jeunesse de la Vierge replacée dans son cadre historique. Perrin et Cie, édit. Un vol. 15 fr.

(2) Georges Goyau, *Le Cardinal Mercier*. Flammarion, édit. Collection « Les Grands Cœurs », 12 fr.

sous nos yeux, avec la vigueur de l'historien, la sublime et attachante figure d'un Cardinal Mercier.

Sous sa plume, nous contemplons, tour à tour, en ce dernier, l'initiateur intellectuel, le chef d'école, le philosophe et le savant qui bientôt va s'épanouir en homme d'action et en apôtre intrépide, durant la Grande Guerre, où il entrera dans l'histoire, incarnant l'âme de la patrie pour la défense du droit. Aussi, est-ce un charme d'assister, en quelque sorte, à travers ces pages, à la formation et au développement de cette « lumière intellectuelle pleine d'amour » qui s'intensifie, à mesure qu'elle monte et rayonne sur l'humanité, dans le dépouillement de tout égoïsme et de toute recherche de soi.

C'est que, comme nous le montre l'auteur, ce cerveau prodigieux était servi par un cœur inépuisable. Ce cerveau et ce cœur, si parfaitement harmonisés, en Désiré Mercier, nous les suivons, dans cet ouvrage, à travers les étapes de sa vie de philosophe et de conducteur d'âmes, créant, ressuscitant, vivifiant tout sur son passage, dans une sérénité qui le laissait toujours maître de lui-même et en pleine possession des ressources si riches et si variées de sa nature.

Il ressort de cet ensemble, tracé à larges traits, une force d'âme qui, chez l'Archevêque de Malines, va s'accroissant, au contact des épreuves et des difficultés, sans jamais se décourager. Ce fut l'un des fruits de sa confiance inébranlable en Dieu et de sa merveilleuse vie intérieure. « Le rythme intérieur de sa vie, nous dit M. Goyau, reposa toujours sur un parfait équilibre entre l'étude et l'oraison. » De là, la fécondité de ses entreprises, à travers lesquelles l'âme du grand Cardinal tend sans cesse vers les cimes, sans respirer, un instant, pour sa propre satisfaction, le parfum de gloire mondiale qui s'attache à ses pas.

G. Joannès.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XXIII

AVRIL 1930-JUIN 1930

Les Principes et la pratique

R. Bernard. — Marie, Mère de la divine grâce. 37
R. Bernard. — L'insondable richesse de la maternité de grâce. 193
R. Garrigou-Lagrange. — Les trois âges de la vie spirituelle. 5, 115
H.-D. Noble. — Les procédés malveillants à l'égard du prochain 216
H. Petitot. — L'agonie de Jésus 24

Les Maîtres et les Modèles

J. Gauderon. — La servante de Dieu, Marie-Amélie Fristel . 147
Ed. Hugon. — Un traité de la vie chrétienne d'après sainte Catherine de Sienne 52
H. Monier-Vinard. — Sainte Marguerite-Marie « disciple bien-aimée du Cœur de Jésus ». 229
X. — La vocation de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus . . 41, 130

Textes anciens

Dom Innocent Le Masson. — Théorie de l'oraison . . 66, 164, 258
S. Thomas d'Aquin. — Commentaire du « Pater » 73

Les Idées et les Œuvres

(Anonyme). — L'énigme religieuse des Indes 181
J.-M. Braun. — Autour du premier congrès d'Aucam . . . 283
Mgr Demange. — A propos du clergé indigène 90
Cte de Foucauld. — L'apostolat laïque 82

M.-C. de Ganay. — L'abbé Fouque 85
F. Gellé. — La vie communautaire dans les clergés diocésains. 78
E. Janot. — L'Eucharistie à Carthage 269
B. Lavaud. — La confession et la direction des religieux dans l'ancien droit 173
B. Lavaud. — La confession des religieux clercs dans le nouveau droit. 264

Bibliographie

J. Blouet. — Pour sauver les âmes 92
Coche de la Ferté. — Vers la paix par la souffrance . . . 190
Consummata. — Lettres à une carmélite 187
M.-E. de la Croix. — Du Sacerdoce de Jésus 292
G. Goyau. — Le cardinal Mercier. 293
Dr R.-W. Hynek. — Konnersreuth à la lumière de la science médicale et psychologique. 291
G. Joannès. — Les audiences divines 189
M. Marnas. — Miriam 293
R. P. Masson. — Vie chrétienne et vie spirituelle. 95
R. P. Mulard. — La grâce 94
A. Vallet. — Lourdes, comment interpréter les guérisons. . 291
F. Vernet. — La spiritualité médiévale 290